جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية
كلية الآداب
قسم اللغة العربية /الدراسات العليا



قصديّة الخطاب
في
البيان و التبيين للجاحظ

رسالة قدمها الطالب

مهدي حسن نصراللّه

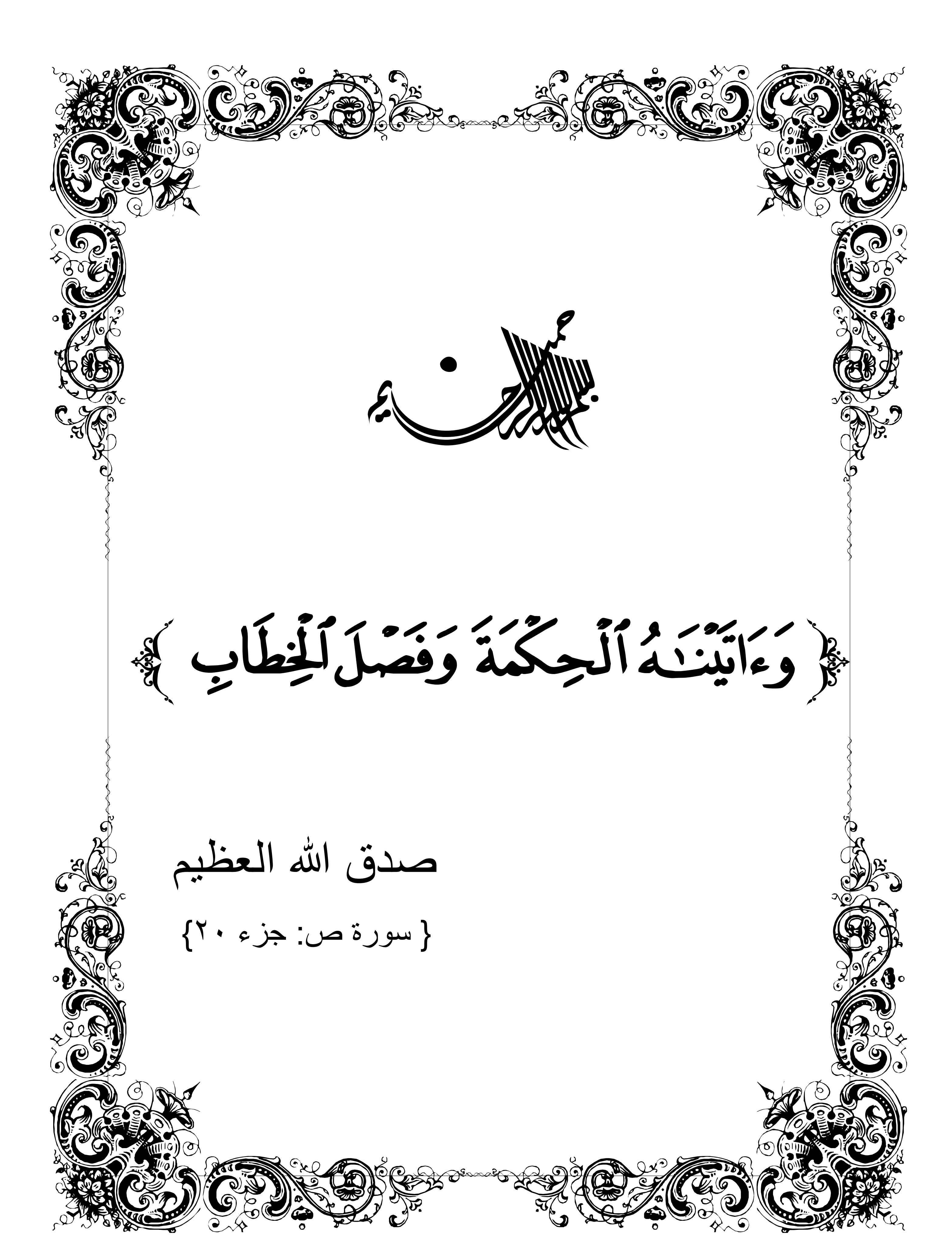
إلى مجلس كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور

عبدالإله إبراهيم عبداللّه

رجب ١٤٣٦ هـ　　بغداد　　نيسان ٢٠١٥ م



﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴾

صدق الله العظيم

{ سورة ص: جزء ٢٠}



الإهـداء

إهداء أول :

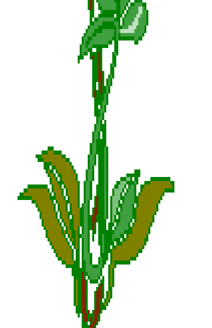
إلى :

الرمز القديم على أبواب مدينتي . . المستنصريّة .

إهداء ثان :

إلى :

كلّ مَنْ منحني فرصة كي أتعلم .





مهدي

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة **(قصديّة الخطاب في البيـان و التبـيين للجاحظ)** المقدمة من الطالب **(مهدي حسن نصراللّه)** قد جرى تحت إشرافي في الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم اللغة العربية، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية.

التوقيع:

المشرف: **أ. د. عبدالإله ابراهيم عبدالله**

التاريخ: / / ٢٠١٥

بناءً على التوصيات المقدمة من المشرف أُرشح هذه الرسالة للمناقشة

التوقيع:

الاسم: **أ.م. د. جاسم محمد عبود**

رئيس قسم اللغة العربية

التاريخ: / / ٢٠١٥

إقرار الخبير العلمي

أشهد أن هذه الرسالة الموسومة **(قصديّة الخطاب في البيان و التبيين للجاحظ)** المقدمة من الطالب **(مهدي حسن نصرالله)** في الجامعة المستنصرية / كلية الآداب/ قسم اللغة العربية قد جرى تقويمها علمياً وأصبحت مؤهلة للمناقشة.

التوقيع:

الاسم:

التاريخ: / / ٢٠١٥

إقرار أعضاء لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد أنّنا قد اطّلعنا على رسالة الماجستير الموسومة بـ **(قصديّة الخِطاب في البيان والتّبيين للجاحظ)** المقدّمة من الطالب **(مهدي حسن نصراللّه)** وناقشنا الطالب في محتوياتها وفيما له علاقة بها فوجدنا أنّها جديرة بالقبول لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربيّة بتقدير (   ).

التوقيع:
الاسم: **أ. د. صالح هادي القريشي**
(رئيساً)

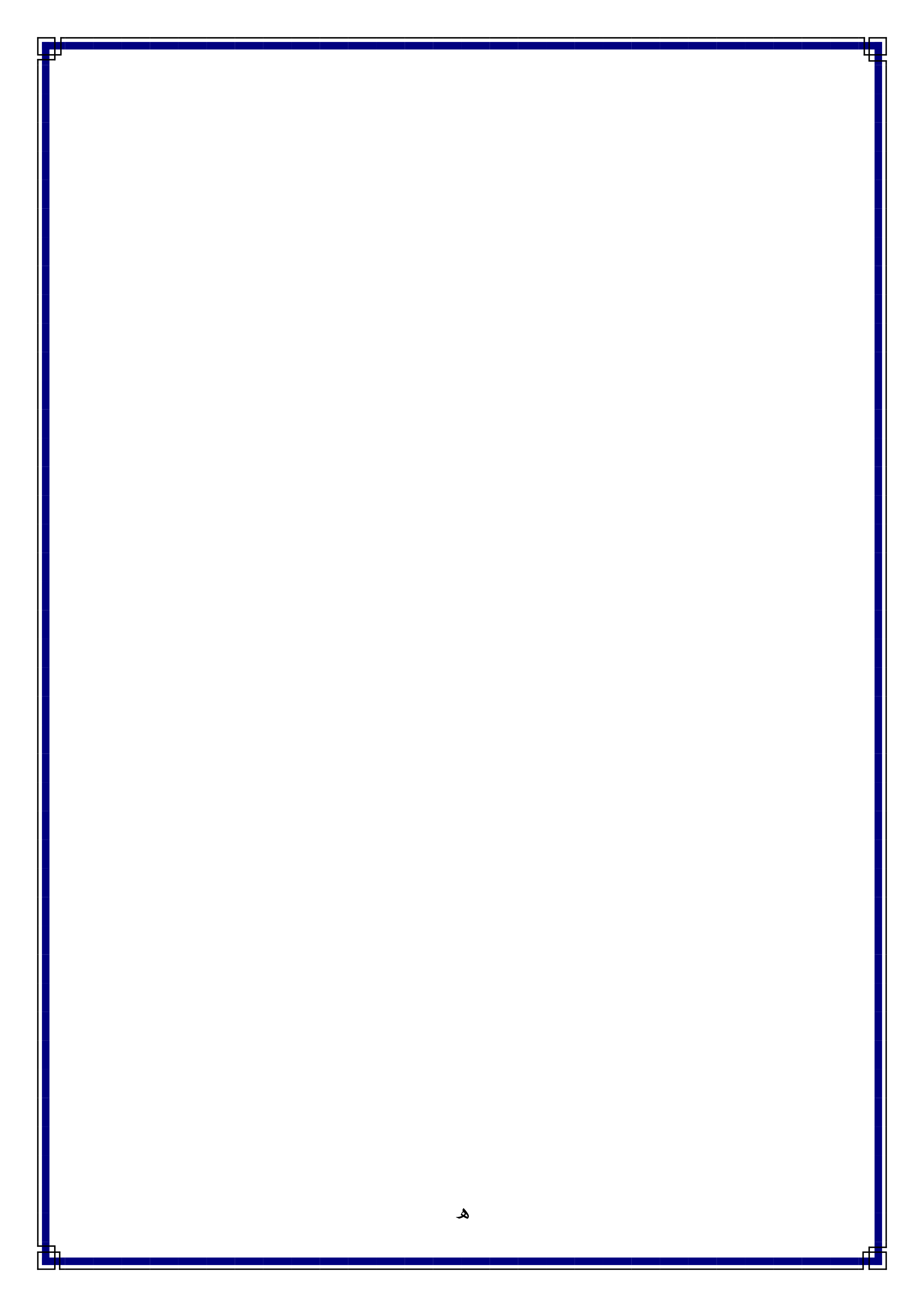
التوقيع:
الاسم: **أ. د. عبدالإله إبراهيم عبدالله**
(عضوا / مشرفاً)

التوقيع:
الاسم: **أ. م. د. تحسين عبدالرضا الوزان**
(عضواً)

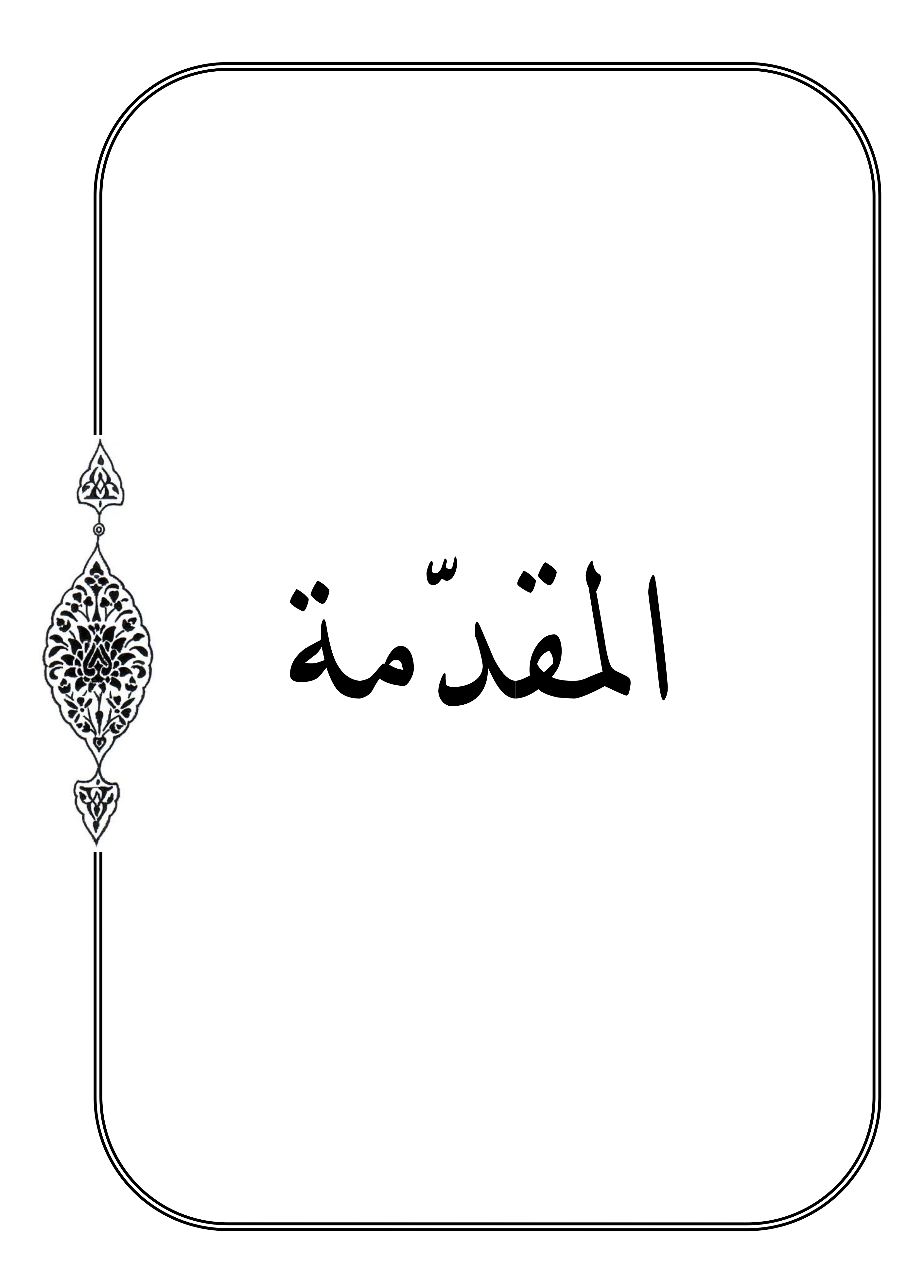
التوقيع:
الاسم: **أ. م. د. وسام مجيد جابر**
(عضواً)

صادق مجلس كلية الآداب / الجامعة المستنصرية على قرار لجنة المناقشة.

التوقيع:
الاسم: **أ. م. د. فريدة جاسم داره**
عميد كلية الآداب
التاريخ : / / ٢٠١٥



ثبت المحتويات



المقدّمة

مقدمة

الحَمْدُ للهِ ذي القوّةِ المَتين، خَلَقَ الإنسَانَ، علَّمهُ البيَانَ، وأقْدَرَهُ على التَّبيين، والصَّلاة والسَّلام على مُحمَد صَفْوَةِ النَّبيين، وإمَام المُرسَلين، وآلهِ الطِّيبين الطَّاهرين .

وبعد :

لمّا كنت منجذباً فكراً وطبعاً إلى تراثنا العربيّ الذي يدعونا دوماً لقراءته، واستعادة حمله على المنظور المنهجي المتجدّد، وحمل الرؤى المعاصرة عليه، فتولّدتْ فكرة تُشبع شغفي بهذين المسلكين من الدرس، يدفعها الطموح في محاولة استكشاف الوجه الإيجابي للمدونة التراثيّة و مضامينها النظريّة – التطبيقيّة ، لذا يسعى هذا العمل إلى أن يلتزم رؤية منصفة لا تتعصّب للقديم ولا تنغلق أمام الحديث، وجاء اختياري **لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ** (ت٢٥٥هـ) في مدوّنته **البيان والتّبيين** لطريقته الجامعة في التأليف، التي ما زال يدور حولها الكثير من الجدل والنقاش إلى يومنا، حيث اهتدى باكراً إلى كون اللّغة نظاماً يسهر عليه طرفان : **المعنى والقصد**، ويُمثّل **الفهم والإفهام** غايته الأولى والأساسيّة، فجاء البحث موسوماً بـ:

((قصديّة الخطاب في البيان والتبيين للجاحظ))

بهدف استجلاء مقاصد المُرسِل في هذه المدوّنة التي تُعدُّ درساً لغويّاً بالنظر إلى طبيعة الطَّرح المزدوج في خطابها، فهو بيانيّ – لسانيّ. **والذي شجع الطالب على اختيار هذه الموضوع** أنّه لم يجد في مسار الدراسات التي أُنجزت عن الجاحظ ومدوّنته– موضوع البحث – ما ظهر على أنّه دراسة في هذا الباب. **أمّا الأهداف** التي يتوخّى هذا البحث تحقيقها، فتتمثّل في:

١–تبيين التّرابط القائم بين إستراتيجيات الخطاب ومقاصد المتكلّمين.

٢–محاولة بيان أهميّة قَصْد المتكلّم في توجيه معنى الخطاب.

٣–بيان تأثير العناصر غير اللغويّة في عمليّة التّواصل.

٤–البحث عن أنماط الحجاج وقَصْديّته وآلياته الإجرائية في الخطاب التراثي.

ونظراً لخصوصيّة الموضوع الذي يمتُّ بصلةٍ إلى علومٍ مختلفةٍ، اعتمدتُ **المنهج التداولي** بوصفهِ مستوىً إجرائياً في الدِّراسات اللّغويّة، يتجاوز المستوى الدّلالي، فضْلاً عن **المنهج الوصفي** الذي قوامه تتبع انجازات العلماء مع الشرح و التعليل.

واقتضاءاً لحاجة الموضوع، تمّ توزيع هذه الدّراسة على ثلاثة فصول، تسبقها مقدمة وتمهيد وتليها خاتمة، وكما يأتي :-

المُقدِّمة: وبيّنت فيها أهميّة الموضوع ودوافع اختياره، وأسئلة البحث، والمنهج المتّبع، ومضمون الفصول، والصعوبات والعوائق، وأهمّ المراجع المعتمدة.

التمهيد: وعرّفت فيه بالجاحظ ومُدوّنته **البيان والتبيين** بالنَّزر اليسير وبما هو من مُتمّمات البحث، ذلك لأنَّهما ميدانيين رحبين لدّراسات مستفيضة، رأيت أنَّها فصَّلت و أسهبت حتّى إنَّه لم يبقَ ما يُقال فيهما، فَضْلاً عن مُقدَّمة تحقيق **البيان والتبيين.**

الفصل الأول: وعنوانه **(القصديّة والخطاب: الأصول والتّداول)** وقد اقتضت منهجيّة البحث على أن يكون على فصلين متعلقين بالمفهومين الأساسيين في البحث وأقصد بهما مفهومي: **القصديّة والخطاب:**

فكان المبحث الأول مُختَصّاً بمفهوم القصديّة وجاء بعنوان:**(**القصديّة:المدلول اللغوي والمفهوم التّداولي**)**.

أمّا المبحث الثاني فأختصَّ بمفهوم الخطاب وكان عنوانه:(مفهوم الخطاب: مقاربة تأصيليّة**)**، وتناول مفهوم الخطاب في الثقافتين العربيّة والغربيّة.

وجاء **الفصل الثاني** الذي كان بعنوان**(القصديّة التواصليّة)** على ثلاث مباحث:

المبحث الأول: **(التواصل: تجليّات المفهوم)** ، أهتمَّ ببيان مفهوم التواصل في اللغة و الاصطلاح، ثمّ دراسة نماذجه اللسانيّة .

المبحث الثاني :**(الإستراتيجيّة التصريحيّة)** وفيه نتعرّف على الاستراتيجيات التّخطابيّة التي يوظفها المُرسِل للتّواصل مع الآخرين لتحقيق مقاصده باستعمال الأفعال الكلاميّة ذات الإنجازيّة المباشرة.

المبحث الثالث:**(الإستراتيجيّة التلميحيّة)** و موضوعها الخطاب في صيغه غير المباشرة، أي الكلام الذي يذهب في دلالاته إلى التلميح و الإشارة .

أمّا**الفصل الثالث** فكان بعنوان **(القَصْديّة الحجاج)**، ومباحثه هي :

المبحث الاول: **(مفهوم الحجاج في الثقافتين العربية والغربية)** ، والكيفيّة التي تستثمر بها آلياته في الحوار والجدل والخطابة و المناظرة .

المبحث الثاني : **(قصديّة الحجاج الإقناعي)** يوضّح محاولة المحاجج التأثير في المتلقي، باعتماده استراتيجية محددة أثناء الحجاج، تدفع بالمتلقي إلى فعل معين.

المبحث الثالث**(قصديّة الحجاج التنازعي)** فيتطرّق الى "الحجاج التنازعي" لتوافر شروطه في تعدي المخاطب خصمه الى الجمهور الحاضر.

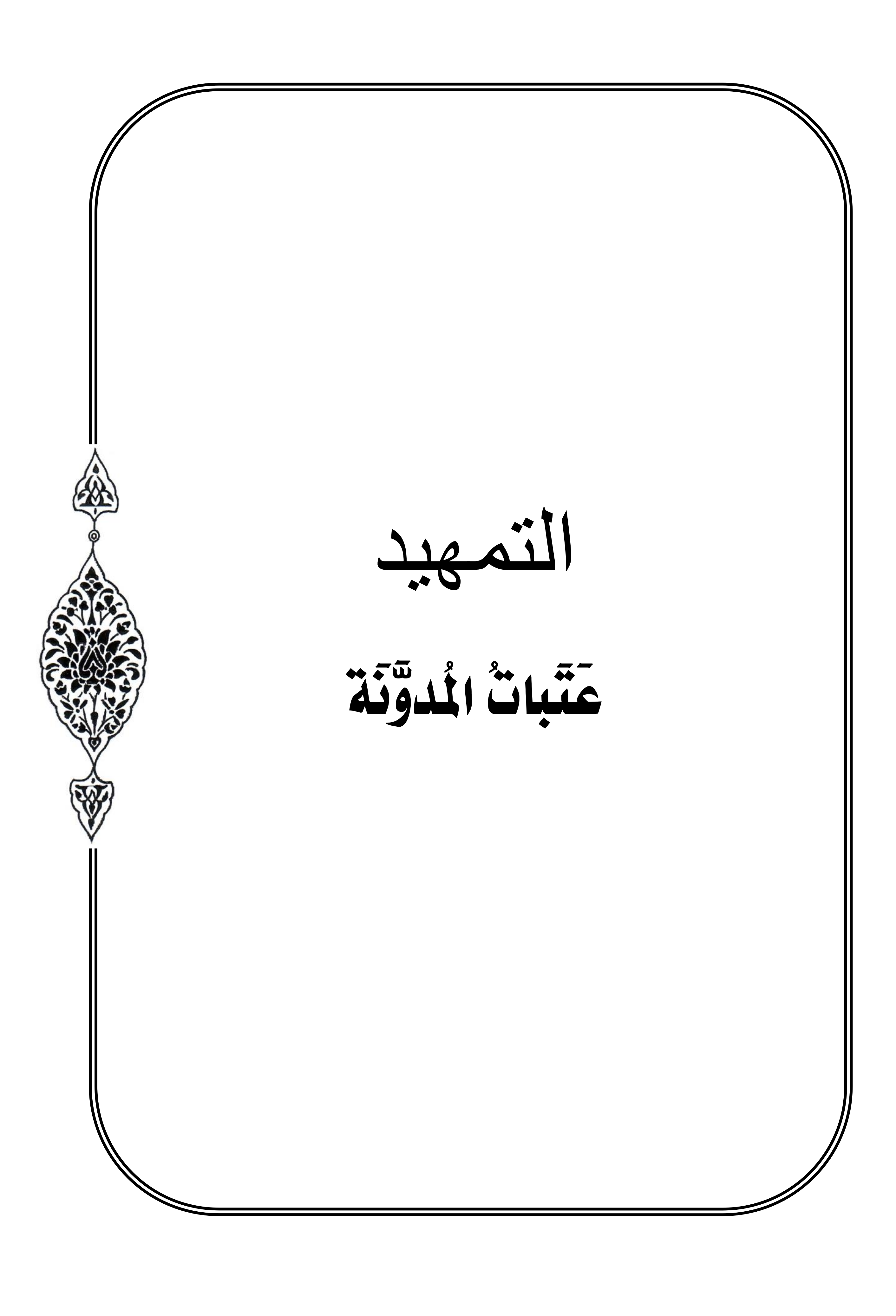
أمّا **(الخاتمة)** فنهاية المطاف التي أبرزت أهمّ النتائج التي توصل إليها البحث.

وقد حرص الباحث على الإطلاع على ما توفر من **مراجع ومصادر** من الدراسات العربيّة والمُترجَمة، فضلاً عن أمّهات كتب التراث العربي، للاسترشاد بها ، وعدّها مفاتيح لِولوج موضوع القصديّة .

ومن البديهي أن تواجه أيَّ باحث **بعض الصعوبات** أثناء إنجاز بحثه ، فكان مما واجهني منها إتساع مشارب البحث و تنوّعها بين نحويّة و بلاغيّة و لسانيّة، مما جعلني أبذل مزيداً من الجهد للإلمام بمادة البحث التي مزجت بين القديم و الحديث ، وما تطلّبته من كفاءة في القراءة و الإستنتاج و المطابقة . ولعلّ الصعوبة الأكبر التي واجهتني هي ذلك الحرص و الخشية أن لا أوفي البحث حقّه من الدرس و التحليل، إلّا أنَّ هذه الصعوبات كانت الحافز لإتمامه بفضلِ الله تعالى.

ويفرض عليَّ واجب الوفاء أن أتقدّم بالشّكر الصّادق العميق إلى الأُستاذ الدكتور عبدالإله إبراهيم عبدالله، المشرف على البحث، عرفاناً بفضله و تقديراً لشخصه وعلمه، والذي أنار البحث بتعهّده الرعاية العلميّة الجّادة فوجّه ونصح و أعان، وأُقدِّم خالص شكري و تقديري الى الدكتور مؤيد آل صوينت حيث هداني لاختيار عنوان البحث، كما اتقدّم بالشّكر الوافر الى استاذي الدكتور فائز الشرع

حيث كان لي نعمَ الناصح و المُرشد، والشّكر موصول إلى كافة اساتذتي الأجلّاء الذين تتلمذت لهم في قسم اللغة العربية فلعلّي بهذا العمل أردُّ شيئاً من عطائهم الثَّر. كما لا يفوتني أن أسجل شكري وعرفاني وتقديري إلى أستاذتي رئيس وأعضاء لجنة المناقشة لتحمّلهم عناء قراءة هذا البحث على ما فيه من هنّات ، فمع ما بُذل من جهد للنهوض به فإنَّه لا يسلم من العيوب، ولا يبرأ من القصور، فإن حالفني فيه التوفيق فبعون الله، وإن كانت الأخرى فحسبيَ إخلاص النيَّة والإجتهاد، والله أسألُ التوفيقَ و السّداد، عليه توكلتُ واليه أُنيب.



التمهيد

عَتَباتُ المُدوَّنَة

التمهيد
عَتَباتُ المُدوَّنَة

١- مُرسِل المدوّنة : الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ):

إنّ شهرة الجاحظ الواسعة التي تجاوزت الحدود والآفاق، التي تمتع بها في عصره، وبعد عصره، إلى يومنا، تجعلنا في غنى عن الترجمة له، أو التعريف به، فقد خُصّصت للترجمة له كثير من المُصنَّفات وأُفُردت بالتعريف به كثير من الكتب[١]. ولكن – والباحث بصدد دراسة مدونته البيان والتبيين– فإن من مُتمّمات البحث ومقتضيات المنهج أن يُقدَّم لمرسل المدونة، لذا ارتأيت هذا التقديم الموجز كتمهيد وتصدير بين يدي هذا البحث.

تراث الجاحظ والتنوع الموضوعي :

اكتسب الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) من العلوم والمعارف، ومن معاني الأدب ما رغّبهُ عن التخصص، وزهّده عن الاندماج في طبقة معينة من طبقات العلماء، كالمحدّثين والفقهاء واللغويين، وغيرهم[٢]، لقد عُدَّ الجاحظ بحقّ موسوعة معرفية، فلم يدع باباً إلاّ ولجه ولا موضوعاً إلا طرقه، قيل لـ(أبي العيناء): ((ليت شعري، أيّ شيء كان الجاحظ يُحسن؟ فقال : ليت شعري، أيّ شيء كان الجاحظ لا يُحسن؟))[٣]. ويبدو أنّ حركة التأليف عند الجاحظ بدأت في الطور البصري المتأخر، تأثراً بحركة الكتاب في بيئة البصرة[٤]، فكتب في شتى المعارف والفنون، وأكثر من التأليف حتى برّ من سبقه، وفي ذلك يقول المسعودي (ت٣٤٦هـ) : ((ولا يُعلم أحدٌ من الرواة، وأهل العلم، أكثر كتباً منه، وكان له ورّاقٌ خاص إسمه زكريا)) [٥].

---

[١] ينظر : المقاييس البلاغية عند الجاحظ، أ.د. فوزي السيد عبد ربه ١١ .

[٢] ينظر : أصالة الجاحظ، شارل بيلا ١٠.

[٣] جمع الجواهر في الملح والنوادر، أبي إسحاق الحصري القيرواني ١٦٥ .

[٤] ينظر : أصالة الجاحظ ، ١٢ .

[٥] مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي ١٩٣/٦.

وبالوعي الكامل لصناعة التأليف، أخرج الجاحظ زهاء ثلاثمائة وستين مؤلفاً في شتى ألوان المعرفة، إذ أنّه لم يترك موضوعاً عاماً إلاّ كتب فيه كتاباً أو رسالة، إذ يذكرُ سبط ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ) في (مرآة الزمان) أنّه رأى معظم هذه المؤلفات في مشهد الإمام أبي حنيفة النعمان ببغداد[١].

إنّ هذا الكمُّ الهائل من المؤلَّفات، يشهد ببراعة الجاحظ وعبقريته، لكنّه ليس موقع اتفاق بين المؤرخين والباحثين الذين اهتمّوا بنتاج الجاحظ وإحصائه، بيد أنّ هذا أقصى تقدير وصلت إليه كتب الجاحظ، على أنَّ أقل ما وصلت إليه في نظر بعض المؤلّفين مئة ونيّف وسبعون[٢]. وقد أثبت ياقوت الحموي من هذه المصنّفات مئة وثمانية وعشرين مصنّفاً[٣] ذكر الجاحظ منها، في مقدمة كتابه الحيوان، أربعين مصنّفاً[٤].

ومن المحدثين أحصى الدكتور خفاجي مئة وسبعة وثمانين كتاباً[٥]، وعدّ الدكتور جميل جبر حوالي مئة وأربعين كتاباً[٦]، كما أحصى السندوبي مئة وسبعة وستين كتاباً من مؤلفات الجاحظ، واقتصر عمل الدكتور عزت السيد أحمد على أحصاء آثار الجاحظ المطبوعة فأحصى منها خمسة وخمسين أثراً مؤكّد النسبة إليه، وعلى نقيض هذا العمل عَمدَ الدكتور محمد علي زكي الصباغ إلى إثبات أكبر عدد من تلك المؤلفات دفعة واحدة، متَّبعاً في كشافه الترتيب الهجائي في اسمائها، فأحصى من تلك المؤلفات مئتين وثمانية وعشرين مصنفاً[٧].

---

(١) ينظر:السخرية في أدب الجاحظ ، عبدالحليم محمد حسين٤٤ ، والمقاييس البلاغية عند الجاحظ ٣٥ .

(٢) ينظر:لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني ٣٥٧/٤ .

(٣) أبو عثمان الجاحظ، عبدالمنعم خفاجي ٢٨٥-٣٠٨.

(٤) الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، جميل جبر ٢٩-٧٠ .

(٥) أدب الجاحظ، حسن السندوبي١١٧-١٥٨ .

(٦) فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، عزت السيد أحمد ٣٣-٣٨ .

(٧) البلاغة الشعرية في البيان والتّبيين، محمد علي الصبّاغ ٤٤-٨٢ .

أمّا الأسباب التي أتاحت لأبي عثمان أن ينتج هذا العدد الكبير من الكتب فهي كالآتي [1]:

١- الصلة التي انعقدت أواصرها بين الجاحظ ومجتمع عصره، والتي كانت ذات أثر واضح في مؤلفاته وتشعب اتجاهاتها، إذ استمدّ من المحيط الاجتماعي مادة غنيّة، بمعاينة الواقع وتسجيل الملاحظات الدقيقة.

٢- إرتباط الجاحظ بمدرسة الإعتزال، وما يسودها من حوارات ومناقشات في شتى المعارف، هيأ له مادة تتسم بالوفرة والغزارة والتنوع، إضافة إلى عناية المعتزلة بالكتابة والتأليف، تلك العناية التي تُعدُّ إحدى وسيلة تمكّنهم من التوسع في نشر مذهبهم، وتعريف الناس بأصوله ومبادئه.

٣- اشتداد المنافسة بين جمهرة العلماء والمتأدبين، في المحيط الذي نبغ فيه الجاحظ، كان من العوامل التي أذكت في نفسه روح الكتابة والتصنيف، وجعلت مؤلفاته تأخذ حظّها الأوفر من الغزارة والموسوعيّة، التي تتلائم مع ما كان العلماء يأخذون به أنفسهم من شتى ألوان المعارف في ذلك العصر.

٤- ما هو معروف من حبّ الجاحظ للعلم، والانقطاع في سبيله، بالإضافة إلى ما وَهِبَ من قوة الحافظة، وصفاء القريحة، ودقة الحسّ،كل هذه مقوّمات بناءة جعلته يُقبل على الكتابة والتصنيف تلبيّة لنداء الطبع عنده.

٥- طول عمر الجاحظ، ومما لا اختلاف فيه أنّه أفاد من هذا العمر المديد، فكان مراسه في الحياة وخبرته فيها، مشاهدة ومشاركة، رافداً خصباً أمدّه في أكثر كتبه ورسائله، ومع أنّ أمراض الشيخوخة أخذت تطأ فراشه، إلاّ أنّ نفسه ظلّت مُعلّقة بالكتابة والتأليف، قال الحصريّ: ((ومن إحدى عجائبه أنّه ألَّف كتاب الحيوان وهو على تلك الحال)) [2].

---

[1] ينظر: ثقافة الجاحظ الأدبية والنقدية واللغوية (ماجستير)، فدوى محمد سليمان الخوالدة ١٥-١٦ .

[2] جمع الجواهر، مج٣، ج١٠/٥٨ .

ومن خلال هذه الجولة الموجزة مع آثار الجاحظ ومحاولة الكشف عن إنتاجه الإبداعي (كتبه ورسائله) التي امتدّت إليها يد الزمان فعبثت بها، ولم تُبق منها إلاّ الشيء اليسير، وهو – على قلته – حَفَظ لأبي عثمان مكانته المتفوّقة حتى اليوم[١]، ويمكن القول أنّ الجاحظ سيبقى مَعيناً ثرّاً لفهم مجتمع ازدهر بشتى الأنماط والفئات من الناس، عايشه (الجاحظ) بقدراته العقليّة والفكريّة، وقدّم لنا فترة جاوزت النصف قرن من الزمن، ويذهب (بيلا) إلى أبعد من ذلك حين يرى أنّ ((الجاحظ لا يمثل أحوال مصره المعاصرة فحسب، بل يمثل مزاجا من الماضي والحاضر لا يُحلُّ ولا تنفصل بعض أجزائه عن بعض، أو بعبارة أخرى، فهو أصفى منتوجات عصره)) [٢].

كان الجاحظ أديب عصره وأستاذه، فكان أدبه الغذاء الروحي والفكري والفني لكلّ طبقات المجتمع في زمنه، لم يترك جانباً من جوانب الحياة إلاّ صوّره، ولا مشكلة في عصره إلاّ كتب فيها، وقد مثّل الجاحظ في آثارها تشعّب الحياة الفكريّة وانطلاق العلوم، وإتساع آفاق البحث العلمي المؤسس للعقل، أخذ الجاحظ من كلّ طرف بفن، وخاض في أبواب شتى، فجاءت حصيلة كثرة مؤلفاته تعدّد الإتجاهات، وتنوّع المواضيع على نحو بيّن للغاية، من إجتماع، وأخلاق، وتربية وتعليم، وطبيعة وفلسفة، ولغة، ونقد، وبلاغة، وقصّة ومقالة وسياسة، وصوّر طبقات المجتمع في عصره، فكتب عن حيل التجار والمتسوّلين والبخلاء والمتخنّثين والزّنادقة وغير ذلك.

من أجل ذلك وَجد الناس صلة بينهم وبين الجاحظ، فآثروه وقدمّوه، وأثروا كتبه ورسائله؛ لإنّها الأكثر استنباطاً، والأوسع مادة، والأبرع فناً، والأقرب إلى حياة المجتمع، قال ابن دريد(ت): متنزهات القلوب هي: كتب الجاحظ...[٣].

مما تقدّم، يتبين لنا كثرة مؤلفات الجّاحظ وتعدد موضوعاتها واتّجاهاتها، وأنّ هذه السعة والكثرة يقع فيها الدليل الواضح على موسوعيّة ثقافته، لذلك يندر أن نجد أديباً

---

(١) ينظر: البلاغة الشعرية في البيان والتبيين ٨٢ .

(٢) أصالة الجاحظ ١١ .

(٣) مروج الذهب ٤/١٠٣ .

أو ناقداً أو باحثاً في الأدب، أو صاحب مذهب إلاّ وفي كتبه مقتبسات الجاحظ، ونَقلٌ عنه، فالجاحظ كان دائرة معارف، لا نزال – حتى اليوم – نتتلمذ على تراثه.

٢- المرُسَل إليه :

المُرسل إليه هو الطرف الآخر الذي يُوجِّهُ إليه المرُسِل خطابهُ عمداً[١]، وبناء الخطاب مرهون، إلى حدًّ كبير، بمعرفة حاله[٢].

وواضحٌ من أوائل كتاب البيان والتّبيين أنّهُ مصنَّفٌ لشخصٍ يجلّه المصنِّف، فهو في أكثر من مقام يعترض كلامه بعبارات تدلّ على ذلك نحو:(أبقاك الله) و(حَفِظَكَ الله)، وربما خاطبه بضمير الجمع، كقوله : ((...والذي نحن ذاكروه من ذلك في هذا الموضع قليل من كثير مما ذكرناه في كتاب العرجان، فإن أردتموه فهو هناك موجود، إن شاء الله تعالى))، وقوله:((وهذا باب يقع في كتاب الجوارح ... وهو وارد عليكم بعد هذا الكتاب)).

ولم أَقِفُ على تسميّة الشخص المراد (المخاطَب) في أجزاء المدوّنة، ولكن نَقلت كتب التراجم[٣] وجاء في الآثار[٤] أنّ الجاحظ أهدى كتابه البيان والتّبيين إلى القاضي أحمد بن أبي داؤد (ت٢٤٠هـ) وأجازه عليه بخمسة آلاف دينار، ويمثل هذا الإهداء الغاية الظاهرة من تأليف المدوّنة، كان القصد منها إرضاء القاضي ابن أبي داؤد بعد الأحداث المعروفة التي حصلت للجاحظ إثر مقتل الوزير محمد بن عبد الملك الزيّات (ت٢٢٣هـ). وكان ابن أبي داؤد من فصحاء الناس وبلغائهم وشعرائهم، وكانت له ملكة خاصة في تذوق الأدب وصناعته، مما يعطي دلالة واضحة على قيمة هذه المدوّنة وأهمية موضوعها[٥].

---

[١] البيان والتبيين، ١/١٣- ١٤، ٢/٢ ، ٣/٥ .

[٢] يُنظر: م.ن، ١/١٢، ٢/٦ .

[٣] ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١١/٥٢٩، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي ١٦/١٠٦.

[٤] ينظر: لسان الميزان، ابن حجر، ٤/٥٣٧ .

[٥] المقاييس البلاغية عند الجاحظ، ٣٩.

ومن أجل ذلك ندرك طبيعة العلاقة بين الجاحظ (المرسِل) والقاضي ابن أبي داؤد (المرُسَل إليه) في خطاب المدونة، والتي كانت علاقة حضور وهيمنة ذهنية، تشكّل الخطاب تبعاً لها، فالمكانة الاجتماعية والسياسية والأدبية للمُرسل إليه كانت حاضرة في مستويات الخطاب اللغويّة والمقاميّة، ومن إشاراتها عبارات الدعاء التي افتتح بها الجاحظ بعض فقرات المدوّنة. وهذا الأسلوب من استراتيجات التواصل عند أبي عثمان، بفضله استطاع أن يتواصل مع جمهور المتلقين – المرُسَل إليه غير الظاهر – كما سيتَّضحُ في الفصول القادمة .

٣. التعريف بالمدونة :

قال ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) عند حديثه عن علم الأدب : ((وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم، أنّ أصول هذا الفن وأركانه أربعة كتب هي : أدب الكاتب لأبن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرّد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب الأمالي لأبي عليّ الفالي، وما سوى هذه الأربعة، متبع لها وفروع عنها)) [1].

و(البيان والتبيين) هو أشهر كتب الجاحظ وأسيرها، وأكثرها تداولاً، وأعظمها نفعاً وفائدة، إذ يُعدُّ كنزاً من كنوز العربية، ومصدراً قيماً من مصادرها، قدّم فيه الجاحظ التعريف بالبيان والبلاغة والخطابة، واستقصى فيه كلّ ما يحيط بفن الكلام، وفيه وضع الأسس التطبيقية للبلاغة من نطق ونبر، وسجل كلّ ما يتعلق بالايجاز والتكرار والإطناب والإشارة والتلميح والشواهد والأمثال حتى صار الحُجَّة التي تداهم، فوصفه أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) وهو يتحدث عن كتب البلاغة:((... وكان أكبرها وأشهرها كتاب البيان والتّبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وهو – لعمري – كثير الفوائد، جمع المنافع لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة، والفِقَر اللطيفة، والخطب الرائعة، والأخبار البارعة، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء، وما نبّه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة، وغير ذلك من فنونه المختارة، ونعوته المتحسنة))[2]، وقال المسعودي في معرض حديثه عن الجاحظ :((... وله

[1] المقدمة، ابن خلدون ٥٥٣–٥٥٤.

[2] كتاب الصناعتين: الشعر والنثر، أبو هلال العسكري،

كتب حسان منها كتاب البيان والتبيين، وهو أشرفها؛ لأنّه جمع فيه بين المنثور والمنظوم، وغزير الأشعار، ومستحسن الأخبار، وبليغ الخطاب ما لو اقْتَصرَ عليه مُقْتَصِرٌ لاكتفى به))[1].

ومعروف أنّ جميع كتب الجاحظ كانت موضع اهتمام العلماء على اختلاف ثقافاتهم، إذ كانت من الشهرة وذيوع الصيت بحيث حرص كلّ مشتغل بالعلم على اقتنائها والإفادة منها[2]، بيد أنّ كتابه البيان والتبيين – موضوع هذا البحث – كان أشهر هذه الكتب، وأكثرها ذيوعاً وانتشاراً ، على الرغم من تأليفه في أُخريات حياته، بعد كتابه الحيوان [3].

وقد أدرك العلماء – منذ ظهور هذا الكتاب في حياة الجاحظ – عظيم أثره، وجلالة قدره، فحرصوا على التزوّد منه، وتناقلوه، ونسخوا منه عدداً وفيراً من النسخ، وسارت به الركبان في مشارق الأرض ومغربها، فلقي شهرة فائقة في حياة الجاحظ[4]؛ لانتشار تداوله، فيُروى عن سلام بن يزيد الأندلسي أنّه وقع على كتاب البيان والتبيين، فلمّا قرأه عرف فضل الرجل وبلوغه أعلى المراتب، قال: فخرجت لا أعرج على شيء حتى قصدت بغداد، فسألت عن الجاحظ، فقيل لي: إنّه بسرَّ مَنْ رأى، فما زلت في طلبه حتى لقيته[5].

٤. موضوع المُدوَّنة:

يُعدُّ(البيان والتّبيين) موسوعة كُبرى في الأدب والدّرس البلاغي، تبحث في خصائص التّعبير البيّن وما تمتاز به اللُغة من طاقات الإبلاغ والإيضاح، جمع فيه صاحبه بين نظريّة الفن القولي وعلم الأدب، وإنْ غَلَبَ اللون البلاغي على ما أُوثر في الكتاب من موضوعات. كما أنَّه عنى بالرّبط بين نشأت العمل الأدبي والقدرة

---

[1] مروج الذهب ٤/١٠٩ .

[2] ينظر: المقاييس البلاغية عند الجاحظ ٣٩.

[3] البيان والتبيين ١/٢٢٥ .

[4] ينظر: المقاييس البلاغية عند الجاحظ ٣٩–٤٠

[5] ينظر: معجم الأدباء ١/١٠٥ .

على كشف مكنوناته، أي الرّبط بين الإبانة والاستبانة، إذْ لا يكتملُ البيان إلّا من خلالهما، فهما((عملان يتجاذبان، الأوّل:عملهما في إنشاء الكلام وتركيبه وإذاعته، وهذه هي الإبانة، و الثاني:عملهما في استقبال الكلام المسموع الآتي من الخارج، ثُمَّ تَقبُّلَهُ، وتفليَتهُ والتّدسس في ثناياهُ وفي أغوارهُ مرّة بعدَ مَرَّة، وهذه هي الاستِبَانة))[1]، فالبيان صنو التّبيين، وقيمة الأوّل تكمن في اسْتِبانة الثّاني لأدقِّ وأعمَقِ ما فيهِ من صَنعة.

ومن هذا المُنطَلق سمَّى الجّاحظ كتابه بهذا العنوان المركزي الذي يَتَفجّر دلالات عَميقة في بُنيَته القَصيرة الموجَزة:(البيان والتّبيين) أو(البيان والتَّبيُّن)[2]، ولعلَّ هذا العنوان جاء حاملاً في دفَّتيه للكثير من أصداء بيئة الجاحظ الفكريّة والأدبيّة والفنيّة التي يتجلّى فيها بوضوح أثر المُتَكلّمين بِمُختَلَف تيّاراتهم، لإنَّهُ لا يوجد أيّ عنوان، كما يقول رولان بارت، لا يحمل آثاراً آيديولوجيّة، ومعرفة موجَّهة تكون لمصلحة تَحديد القصْد من موضوع العمل الأدبي، أو تحديد نوعه، كما يتجلّى عن طريق العنوان مجموعة من الدّلالات المركَزيّة للموضوع ذاته[3]. ولاشكّ فإنَّ عنوان (البيان والتّبيين) ظلَّ عملاً تَطبيقيّاً مَنوطاً بالاهتمام في الدرس النقدي والبلاغي قَديماً وحَديثاً، بفضل مخزون طاقته الدلاليّة التي تُسهم في الكشف عن عوالم الكتاب بأبعاده المُتَعدّدة حين الولوج إلى بواطنه وخباياه التي تخفي أكثر مما تُظهر، فعنوان المُدوّنة مثَّل الرسالة السيميائيّة التي أرسلها الجاحظ مُبكّراً إلى المُتَلقي بوصفهِ أحد طرفي التّواصل.

٥. تاريخ التأليف :

---

(١) جمهرة مقالات محمود شاكر ٢/١١٥٥.

(٢) يُنظر: مفاهيم الجماليّة والنقد في أدب الجاحظ، ميشال عاصي ٤٠. مصطلحات نقديّة وبلاغيّة في كتاب البيان والتّبيُّن للجاحظ، الشاهد البوشيخي ٣٤ . العنوان الصحيح للكتاب، الشريف حاتم بن عارف العوبي ٨٣.

(٣) بلاغة الخطاب وعلم النّص، صلاح فضل ٢٠٦.

يقول عبد السّلام محمد هارون، محقّق الكتاب موضوع البحث، أنّ الجاحظ ألّفه في أُخريات حياته حين علت به السنُّ وقَعد به المرض[١]، وذكر أنّه ألّفه بعدَ كتاب الحيوان، حيث عثر على نصّ قاطع في البيان والتّبيين يدلّ على ذلك، وهو قوله:((كانت العادة في كتب الحيوان أن أجعل في كلّ مصحف من مصاحفها عشر ورقات من مقتطفات الأعراب ونوادر الأشعار لما ذكرت عجبك بذلك، فأحببت أن يكون حظّ هذا الكتاب في ذلك أوفر إن شاء الله))[٢].

ويروي ياقوت على لسان الجاحظ قوله:((أهديت كتاب الحيوان إلى محمد بن عبد الملك فأعطاني خمسة آلاف دينار، وأهديت كتاب البيان والتّبيين إلى أبن أبي داؤد فأعطاني خمسة آلاف دينار...))[٣]، فبعد قتل ابن الزيّات جيء بالجاحظ مقيداً إلى مجلس ابن أبي داؤد، وجرت بينة وبين القاضي محاورة كانت الغلبة فيها للجاحظ، وكانت عاقبتها أنْ رضيَ عنه واجازه وقرّبه، وهذا الخبر يُبيّن أنّ كتاب البيان والتّبيين لم يظهر إلاّ بعد سنة (٢٣٣هـ)، وهي السنة التي قُتِلَ فيها ابن الزيّات[٤].

لقد ألّف أبو عثمان كتاب الحيوان في السنوات الأخيرة من حياته، وكان مريضاً مُسنّاً، وصدَّر كتبه في مقدمته، لكنّه لم يذكر من بينها البيان والتّبيين، وعند قراءة البيان والتّبيين نجد ذكراً لكتاب الحيوان في غير موضع[٥]. ويذهب بعض الباحثين إلى أنّ الجاحظ ربّما كان يؤلّف الكتابين معاً، وقد فرغ من كتاب الحيوان قبل كتاب البيان والتّبيين[٦].

---

[١] البيان والتبيين، مقدمة المحقق ١/١٥ .

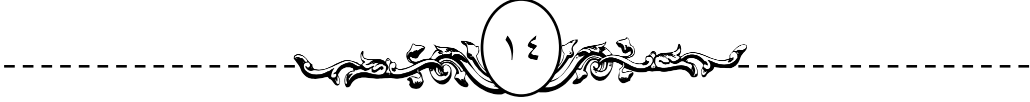
[٢] م. ن ٣/٢٠٢.

[٣] ينظر: معجم الأدباء ١/١١٦ .

[٤] البيان والتبيين، مقدمة المحقّق ١/١٦ .

[٥] ينظر: البيان والتبيين ٣/٢٠٢ .

[٦] ينظر:الجاحظ، طه الحاجري ٤٢٥، والبلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ ١١٢.



الفصل الأول

القصديّة والخطاب الأصول والتّداول

المبحث الأول : القصديّة: المدلول اللغوي والمفهوم التداولي

المبحث الثاني: مفهوم الخطاب: مقاربة تأصيلية

الفصل الأول
القصديّة والخطاب: الأصول والتّداول

المبحث الأول
القصديّة: المدلول اللغوي والمفهوم التداولي

مدخل :

أدى الإهتمام بتفسير الخطاب إلى العناية بشروط إنتاج الخطاب الذي يتمثل في إرشاد مُنتج الخطاب إلى قواعد وقوانين تهديه إلى الصواب والحُسن، وتُجنّبهُ الخطأ والقُبح، وتجلّى في أبواب البلاغة[1]، ولهذا انقسمت الأبحاث البيانيّة إلى قسمين: قسمٌ يُعنى بـ(قوانين إنتاج الخطاب)، وقسمٌ يُعنى بـ(بشروط إنتاج الخطاب)[2]. وبناءً على هذا صُنِّفت قوانين النقد والبلاغة إلى قوانين تخصُّ السامع أو القارئ(المُتَلقّي)، و قوانين تَخصُّ المُتكلّم أو الكاتب(المُرسِل)، وهذه القوانين تتّخذُ من الخطاب محوراً لها. وقد حظيَ طرفا الإنتاج والتّلقي (المُتكلّم والمُخاطَب) باهتمام العلماء القُدامى من نحويين وأصوليين وبلاغيين، وذلك في أثناء تحليلاتهم للنصوص، فلم يغفلوا العلاقة بين المُتكلّم و المُخاطَب. ومن مظاهر الإهتمام بالمُتكلّم العناية بغرضهِ وقَصْدهِ من الكلام، وبهذا فإنَّ العرب حقّقوا السَّبق بمسألة العناية بقصد المُتكلّم، ولمْ يُعهد منهم أنَّهم اختلفوا في ذلك، لأنَّ القَصْد-عندهم-مفتاح لفهم الخِطاب، فلا يُمكن فهم الخطاب إذا لم يُؤخذ مَقْصَد التّواصل بعين الإعتبار، فمن غايات استعمال اللّغة، سواء أكانت اعتياديّة أم أدبيّة، الاتّصال والإفهام[3]. و(**القصد**) من المفاهيم التي لها صدىً في تراثنا اللغويّ والأصوليّ والبلاغيّ، لذلك يسعى هذا المبحث إلى توضيح دلالته إصطلاحيّا

---

[1] ينظر: أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية، بدوي طبانة ٧١ .

[2] ينظر: بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري ٢٠ .

[3] القراءة في الخطاب الأصولي، يحيى رمضان ١٤٣ .

بالتعرّض إلى الحدود والتعريفات التي وضعت له في مختلف البيئات المعرفيّة، والمفاهيم التي قاربته وتداخلت معه.

القصد في اللغة :

وَرَدت مادة **(قَصَدَ)** وتصريفاتها في **النص القرآني** في ستة مواضع[١]، يُفيد أغلبها التوسط والإستقامة والإعتدال.

جاء في الأثر : قال (ﷺ):((ياعليّ: ثلاث موبقات وثلاث مُنجّيات: فأمّا الموبقات: فهوى مُتَّبع، وشحّ مُطاع، وإعجاب المرء بنفسه. وأمّا المُنجّيات: فالعدل بالرضا، و**القصد** في الغنى والفقر، وخوف الله في السرّ والعلانية كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك))[٢].

وفي الشّعر الجاهلي، قال لبيد بن أبي ربيعة[٣]:

فتقصَّدت منها كَساب فضُرِّجتَ بدَمٍ وغُودِر في المَكَرِّ سُحامُها

و**للقَصْدِ** في المعاجم العربيّة أكثر من دلالة لغويّة، بيد أنَّنا سنقف عند الدَّلالة التي تعنينا في هذا المبحث، ومنها ما يُطالعنا في كتاب**(العين)**:**(القَصْد)**:هو استقامة الطريق[٤]، والقصد: إتيان الشئ، تقول: قَصَدْتَهُ و قَصَدْتُ لَهُ وقَصَدْتُ إليه، وإليكَ قَصْدي[٥]. وقَصَدَ الشئ بمعنى طلبهُ[٦]. ويَدلُّ هذا أنَّ الأصل في معنى **القصد** هو التّوجّه نحو الشئ، ثمَّ خُصّص بالإستقامة، ومنهُ سمّي الحجُّ قَصْداً، لأنَّ مَنْ يقصدُ حجَّ البيت لا يعدل عنه إلى غيره[٧]، وحول المعنى نفسه نجد أنَّ القصد هو الإعتماد و

---

[١] ينظر :المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي ٥٤٥.

[٢] معجم قطوف من ألفاظ القرآن الكريم، مادة (قصد)

[٣] ينظر: م. ن والصفحة .

[٤] كتاب العين، الخليل بن احمد الفراهيدي ٥ / ٥٤.

[٥] ينظر:أساس البلاغة، الزمخشري ٢ / ٨٠، لسان العرب، ابن منظور ٢ / ٧٣٧ .

[٦] المصباح المنير، الفيّومي ٢ / ١٦٣ .

[٧] ينظر: الفروق في اللّغة، أبو هلال العسكري ٢٠٥.

الأمُّ[1]، وقد يُراد بمعنى العدل[2]. وجاء في **مُعجم مقاييس اللغة** في تقريب ابن فارس(ت٣٩٥ هـ) بين القصد والمعنى والقول بوجود علاقة بينهما:(عنى):العين والنون والحرف المُعتلّ أصول ثلاثة:الأوّل القصْدُ للشئ بانكماشٍ فيهِ وحرصٍ عليهِ ...[3]، ثُمَّ جعل المعنى جميعاً في **القصد** في قوله:((فأمّا المعنى فهو القصد))[4]. وقد زاد ابن فارس معنىً آخر على هذا بقوله:إنّ**(القَصْدُ)** يدلُّ((على اكتناز الامتلاء، تقول العرب:ناقة قصيدأي مُكْتنزة ممْتلئة من اللحم))[5]، والمعنى الجديد المستحصل هو(الإكتناز)، الذي يوحي بامتلاء اللفظ بالدّلالة. ومن المجاز:القصد في الشئ ضدَّ الإفراط، وهو مابين الإسراف والتقتير[6]، والقصد في المعيشة أن لا يُسرف ولا يُقتر[7]، فهوعلى حال من التوسّط بي الأشياء[8]. وجاء في المعجم الوسيط:((قَصَدَ الطريق يَقْصِدُ قَصْداً:إستقام ... وقَصَدَ في الأمر: توسَّطَ، لم يُفرِط ولم يُفرِّط ... وقَصَدَ في مشيه:إعتدل فيه))[9] .

وفي حقيقة الأمر أنّ لفظ **(القَصْد)**، في مدلوله اللغوي، تتجاذبه أطراف مختلفة، كلها تتنزّل منزلة مادة **القصد** وموضوعه في نفس الوقت، فهو **قصد** للمواضعة من حيث هي مبدأ كلي وقانون شامل للظاهرة اللغويّة إطلاقاً[10]. وعلى هذا الأساس دارت بعض المفاهيم الإصطلاحيّة حول مفهوم **القصد** وقاربت معناه، منها:النيّة والغرض والإرادة ...، و

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، مادة قصد ٩/ ٣٦ .

(٢) مختار الصحاح، الرازي ، قصد ٥٣٦ .

(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ١٤٨/٤ .

(٤) م . ن والصفحة .

(٥) م . ن: قصد ٥ / ٩٥ .

(٦) ينظر:أساس البلاغة ٢ / ٨٠، الفروق في اللغة ٥٥٠، لسان العرب:مادة (قصد)٢/ ٣٣– ٣٧

(٧) ينظر: كتاب العين ٥ / ٥٥ .

(٨) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني ٦٧ .

(٩) المعجم الوسيط، قصد ٧٣٨ .

(١٠) التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبدالسلام المسدّي ١٤٧ .

تمحورت هذه المقاربة في الحكم على الفعل نفسه، فتصبح الأفعال تابعة للمقاصد الباطنة لدى فاعلها، لا تابعة لشكلها الظاهرى فقط، فإنَّ **قَصْد** المرسل بعدِّه نيّةً وغرضاً وإرادةً يُؤثِّر في خطابه بدرجة واضحة، خاصَّةً في إنجاز الفعل اللغوي؛ لاعتماده على توفُّر هذه المفاهيم من عدمها، وفي ترتيب الخطاب للتدليل عليها[1].

والبحث في كيفيّةِ الوقوف على **مُراد المُتكلّم**، والخلل الذي قد يقع في ذلك، يتأثّر بثلاثة أمور، هي[2]:

- **الألفاظ وما تحتمله من دلالات :**

وذلك لأنَّ الألفاظ قد تحتمل أكثر من دلالة، وقد يعتورها احتمالات تؤدي إلى الخلل في فهم مراد المُتكلّم .

- **المتكلِّم نفسه:**

لأنَّ معرفة مدى صدق المُتكلِّم و رغبته في توصّيل **مراده** إلى المخاطب، وعادته في كلامه، والطرق التي يسلُكها في توصيل **مُراده**، كلّ ذلك يُؤثِّر في الوقوف على **مُراده.**

- **المُتَلقّي:**

إنَّ قُدرات المتلقين على فهم **مُراد** المتكلّم من كلامه تختلف اختلافاً كبيراً، وهذا يرجع إلى أمرين:الأول: التفاوت في الأذهان، والآخر:التفاوت في تحصيل الوسائل التي تُعين على معرفة **مُراد** المُتكلِّم، وهي لا تتوقف على الألفاظ وحدها؛ لآنَّ((دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة **لقَصْد** المُتكلّم وإرادته))[3].

---

[1] ينظر:الإتّجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، د. نادية رمضان النجّار ١٤٢-١٤٣ .

[2] ينظر:م . ن ١٤٣ .

[3] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ١٢ .

أوّلاً: مفهوم القصد في الثقافة العربيّة :

١ـ مظاهر القصد عند القدماء :

حظيت فكرة **القَصْد** باهتمامٍ بالغ عند العلماء العرب، فقد بحثوا نوع العلاقة بين ما يقصده المُتكلّم وما تعنيه الكلمات التي يستخدمها[١]. وكان **للقَصْدِ** مكانة بارزة في الدرس العربي عموماً،على تعدّد معانيه؛ لأنَّه أساس عمليّة التّواصل والإبلاغ. فقد أدرك العلماء العرب هذا المفهوم وربطوه بالفعل والممارسة، وظهر هذا الإدراك من خلال تناولهم للأثر الذي يُحدثه، وهو ما يستدعي التدرّج في البحث عن مقاصد كل خطاب مادام يحمل كتلة مقاصديّة يرومها بِبِنْيَته اللغويّة .

أ– القصد والخطاب القرآني :

بالإشارة إلى علاقة المقاصد بفهم القرآن الكريم وتفسيره، فإنَّ العلم بـ**(مقاصد الشريعة)** ليس مقصوداً لذاته، وإنّما يُراد به إعماله في فهم النصوص الشرعيّة و توجيهها، وعلى الخُصوص((ظنيّة الدّلالة، إذ يستعين المُجتهد بالمقاصد في فهم النصوص واختيار المعنى المُناسب لتلك المقاصد، وتوجيهه معنى النصّ بما يخدمها، وقد يصل الأمر بالمجتهد إلى تأويل النصّ وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة ذلك المعنى الظاهر لمقاصد الشريعة و كليّاتها))[٢]. وتُعرّف **مقاصد الشريعة** بأنّها:((الكيفيّات المَقْصُودة للشارع لتَحْقيق مقَاصِد النّاس النّافعة، أو لِحفظِ مَصَالحهم العامّةِ في تصرّفاتهم الخاصّة))[٣]، وهي:((الأسرار التي وضعها الشّارع عند كلِّ حُكمٍ من أحكامها))[٤]. وبالنظر إلى جهود العلماء في تفسير النصوص الشرعيّة و بيان مدلولاتها يظهر وجود مدارس ومناهج في فهم تلك النصوص، ومردّ ذلك إلى طبيعةِ ونوعيّةِ الأصول التي يستند إليها أصحاب كلّ اتّجاه، ويمكن التمييز بوجه عام بين اتّجاهين رئيسيين هما: الاتّجاه الظاهري والاتّجاه المقاصدي. وإذا كانت العبرة عند أهل الظاهر

---

(١) اللغة والمعنى و السياق، جون لاينز، تر: عباس صادق الوهاب، مراجعة: يوئيل عزيز ١٥ .

(٢) طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، نعمان جغيم ٤٦ .

(٣) مقاصد الشريعة الاسلامية، الطاهر بن عاشور ٣٠٦ – ٣٠٧ .

(٤) مقاصد الشريعة و مكارمها، علال الفاسي ٧ .

بألفاظ النصوص الشرعيّة و منطوقها، وليس بتعليل هذه النصوص والنظر في أحكامها و مقاصدها[١]، فإنَّ اتّجاه المدرسة المقاصديّة يستند إلى التسليم العام بكون الشريعة لها مقاصد وحكم في عموم نصوصها، وهذا الإتّجاه ينطلق من كون صاحب الخطاب له مقاصد معينة، و معان مُحدّدة أراد تبليغها للمُخاطب، وأراد من المُخاطب فهمها واستيعابها، وأنَّ اللازم هو تحرّي مقاصد صاحب الخطاب كما يُريدها صاحبه، و الوقوف عندها بلا نقصان ولا قصور، وأيضاً بلا زيادة ولا تجاوز[٢].

ولاشكَّ أنَّ جميع المقاصد الشرعيّة المُعْتَبرة والمعلومة والمُقرَّرة، إنَّما هي راجعة في جملَتها وتفصيلها تصريحاً وتضميناً إلى هدي القرآن وتعاليمه وتوجيهاته؛ فطبيعة الخطاب القرآني من حيث كونه نصّاً شرعيّاً مُوحى به من الشارع[٣] الأول يتضمّن حكماً مُرتبطاً بحِكَمِهِ هي غاية ذلك ومقصوده، لذا كان لزاماً الإحتكام إلى القواعد التي تُساعد على إدراك مَقاصد الشارع وتوظيفها في الفهم والترجيح، وأنَّ تراثنا يزخر بنماذج من العلماء الأجلّاء الذين شهدت مصنَّفاتهم واجتهاداتهم موقفاً وسطاً بين التفريط و الإفراط بين اللفظيّين والتقويليّين، بتجاوز ظاهريّة اللفظيّين، لكنهم لم يتجاوزوا مقاصد الخطاب التي قامت على الدليل وقام عليها الدليل[٤].

ب – القصد والخطاب الأصولي:

ولمّا كان لعلماء الأصول دور كبير في العناية بعلوم اللغة، خاصة ما يتعلّق منها بالدلالة التي يُعوّل عليها كثيراً في التّوصل إلى المقصد من وراء اللفظ[٥]، نَجِدُ أنَّهم قد اعْتَدّوا بمعيار **القَصْد**، فكان إبراهيم الشيرازي(ت ٤٧٦ هـ) قد ذكر كلاماً يُنبِئُ عن تصوّرٍ يُؤسّس لفكرةٍ تداوليّةٍ صَريحةٍ تعتمد المعيار، وفحواه عنده ما عرّف به الكلام

[١] ينظر: الدليل عند الظاهرية، نورالدين الخادمي ٣٩ .

[٢] الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، د. أحمد الريسوني ٩٢ – ٩٣ .

[٣] ينظر:جامع المقاصد، المحقّق الكركي ، مقدمة التحقيق ١١ .

[٤] الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده ٩٣ .

[٥] التصوّر اللغوي عند علماء أصول الفقه، السيد أحمد عبدالغفارى ١٠.

بأنّهُ:((يصير خبراً إذا انظمّ إلى اللفظ قصد المُتكلّم الإخبار به))[١]، فقد رأى الشيرازي أنَّ مما يمكن أن يكون رائزاً للتمييز بين الخبر والإنشاء، إضافة إلى اللفظ الدال بالوضع على الخبر، **قصد** المتكلّم وغرضه من الخطاب، فإن كان غرضه الإخبار مع موافقة اللفظ إيّاه فهو خبر، وإن كان غرضه غير الإخبار فالكلام إنشاء[٢].

وتأسيساً على كلام الشيرازي، فأنَّ الأساس الذي يقوم عليه النظر في تفحّص الخطاب عند الأصوليين هو **القَصْد**، فهو الأصل في الكلام، و((لأنَّ المُتكلّم لا يكون مُفيداً بكلامه، ما وضع له من فائدة، إلّا بالقَصْد))[٣]، فكلّ خطاب له قصد، قال الآمدي(ت ٦٣١ هـ) مُعرّفاً الخطاب:هو((اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام مَنْ هوَ مُتَهيءٌ لفهمهِ))[٤].

فشرط **القصد** إذاً يُعدُّ من مقوّمات الدّلالة عند علماء الأصول، إذ العبرة ((بإرادة المتكلّم لا بلفظه))[٥]، الأمر الذي يجعل دلالات الألفاظ غير مقصورة على ذاتها، بل هي تابعة لقصد المتكلّم و إرادته، فوضع اللفظ، بحسب الأمدي،((تابع لغرض الواضع، والواضع كما أنّهُ قد يقصد تعريف الشيء لغيره مفصّلاً، فقد يقصد تعريفه مجملاً غير مفصّل))[٦]. وقد بيّن التّهانوي(ت بعد ١١٥٨هـ) الفرق بين رؤية المناطقة وأهل البيان في إدراك المعنى، فقال:((وبالجملة فأهل الأصول يشترطون **القصد** في الدلالة، فما يُفهم من غير **قصد** من المتكلّم لا يكون مدلولاً للفظٍ عندهم، فإنّ الدلالة عندهم هي المقصودة لا فهم المعنى مطلقاً، بخلاف المنطقيين، فإنّها عندهم فهم المعنى مطلقاً سواء أراده المتكلّم أو لا))[٧]. وقد اهتمَّ الفقهاء والأصوليون بدلالة الألفاظ

---

[١] شرح اللُّمع ٢ /٥٨٦ .

[٢] ينظر: التداوليّة عند العلماء العرب، مسعود صحراوي ٧٨ .

[٣] المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبّار ١٧ /١٧ .

[٤] الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي ١ / ٩٥ .

[٥] إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية ٢١/١.

[٦] الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي ٤٢/١.

[٧] كشّاف إصطلاحات الفنون، التهانوي، مادة (دلالة).

ووضـع أصـول لفهمهـا بغيـةً للوصـول إلـى **قصـد** المتكلم ومراده ، إذ أنَّ ((التعويـل فـي الحكم علـى **قصـد** المـتكلّم ، فالألفـاظ لـم تُقصـد لنفسـها، وإنّمـا هـي مقصـودة للمعـاني والتوصـل إلـى معرفـة مـراد المـتكلّم ومـرادهُ يُظهـر مـن عمـوم لفظـه تـارةً ، ومـن عمـوم المعنـى الـذي قصـده تـارة أخـرى، وقـد يكـون مـن المعنـى أقـوى، وقـد يكـون مـن اللفـظ أقوى،وقد يتقاربـان))[١]، لـذلك عدَّ القرافـي **القصـد** شرطاً فـي دلالـة اللفظ[٢]، وذهـب غيـره من الأصـوليين الـى أنّ **القصـد** من المواضـعة فـي المفردات ((تمييـز المعـاني بالاسماء ليقع بها الإفهام))[٣]، ويرون أيضـاً أنّ المواضـعة تابعة للأغراض والمقاصـد[٤]، فالأمر عندهم في مباحث الألفاظ والدلالة اللفظيّة التـي تصـدّرت دراسات الأصـوليين ومؤلفاتهم مبنيٌّ على **القصد** استناداً الى وجود علاقة بين اللفظ والمعنى، وهي علاقـة اصـطلاحية وليست اعتباطية، فـ((بعض الألفاظ قُرِنَت بالمعنى في عمليةٍ واعيةٍ مقصودةٍ لكي تقوم بينهمـا علاقـة سببية ... فالوضـع هـو: عمليـةٌ تَقْرِنُ بهـا لفظـاً بمعنـىً نتيجتهـا أن يقفـز الـذهن الـى المعنـى عنـد تصـور اللفـظ دائمـاً))[٥]، و هـذا مـا يتبـيّن مـن تعريـف الدلالـة اللفظيّة في (أصول الفقه) حيث ((هي كون اللفظ في حالـة ينشأ من العلم بصـدوره من المتكلّم العلم بالمعنى المقصود به))[٦]، ومن هنا سمي المعنى معنى، أي المقصود، من عناه إذا قَصَده[٧].

---

(١) اعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن قيم الجوزية ١/١٨٨.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول ١٣٦.

(٣) التمهيد في اصول الفقه، الكلوذاني٢/٣٥١.

(٤) ينظر: م.ن والصفحة.

(٥) دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر ١/٨٥.

(٦) اصول الفقه، محمد رضا المظفر ١٩. وينظر المنطق، للمؤلف ١/٢٦.

(٧) م.ن والصفحة.



ج ـ القصد و الخطاب النحوي:

لمّا كانت معرفة مقاصد كلام العرب إنَّما مداره على معرفة مُقتضيات الأحوال[1] ، فهو يُفضي إلى الوقوف على المقاصد العامة للخطاب ، حيث ربط العلماء بين اللغة واستعمالها في الواقع، ولم يكن علماء النحو بعيدين عن التّصور التّداوليّ لّلغة، وكانت موضوعات الخبر والإنشاء أهمّ المَباحث التّداوليّة التي انشغلوا بها، و الغاية التَّواصليّة التي سَعوا إلى تحقيقها من وراء تلك الخطابات، وكانت مُراعاة الغرض من الكلام، في عُرف أغلب النحاة، قرينة تُساعد في تحديد الوظيفة النحويّة للكلمة وبيان دورها في التحليل النحوي للجملة ، فكان مبدأ **القصد** ، في تصور النحاة القدامى ، الغاية التواصليّة التي يُريد المتكلّم تحقيقها من الخطاب[2]، وقد ظهرت معاني القصديّة في مُتَضَمّنات موضوعاتهم، فإنَّ ((صناعة النحو قد تكون فيها الألفاظ مُطابقة للمعاني وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المُراد ، فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى شيء آخر إذا عَلِمَ المُخاطب غرض المُتكلّم، وكانت الفائدة في كلا الحالين واحدة))[3] . وفي تصريح **السيوطي**(ت٩١١ هـ) هذا إشارة إلى مبدأين تداوليّين مهمين هما: **قصد** المُتكلّم ، ومُراعاة حال المُخاطب من أجل حصول الفائدة المرجوّة من الخطاب[4] .

وقد اعتمد النحاة على مبدأ مُراعاة **قَصْد** المُتكلّم من كلامه بوصفه قرينة تداوليّة في دراسة اللغة ، إذ كانوا يُدركون أنَّ الكلام يُقال لكي يُوصل المُتكلّم إلى المُخاطب معاني يَقصدها ، فأدخل **بن هشام** (ت ٧٦١ هـ) مفهوم **القصد** في الكلام حين قيّده بقوله: **((**والكلام هو القول المفيد **بالقصد** ، و المُراد **بالقصد** ما دلّ على معنى يحسن السكوت عليه**))**[5].

---

[1] الموافقات، الشاطبي ٣ /٣٤٧ .

[2] ينظر: التداولية عند العلماء العرب ٢٠٠ – ٢٠١ .

[3] الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي ٣ /١٧٣ .

[4] التّداوليّة عند العلماء العرب ٢٠١ .

[5] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ٤٩٠.

لقد توسّل النحويون بشتى العناصر التي تتكفل بإنتاج الخطاب، سواء كانت لغويّة أم غير لغويّة،وسلكوا طريق المعنى في تأديتهم، فالمعنى عندهم يتبوأ مكانة عالية، وما تقدّم الألفاظ إلاّ تعبيراً عنه، ولعلّ الإشارات التي التفت إليها النحاة توحي بمقدار أهمية عنصر **القصد** في ربط اللغة بمستعمليها، ومن ثمّ اختيار العبارة المناسبة بالنظر إلى **قصد** المتكلّم ، وعلى هدي الظروف والملابسات المحيطة به**(المقام)**.

ويُعدُّ التفات النحاة إلى **المعنى** الذي يحيل إليه الخطاب/النص من وسائل الكشف عن الإعراب، فلا يمكن إغفال دوره والإكتفاء بما يدلّ عليه ظاهر الكلام، قال **الرمّاني**(ت): "وهذا يبصرك أنّ الإعراب لا يستقيم إلاّ بعد فهم المعنى حتى يجري على حقّه والوجه الذي هو له"[١]. والنظر في موجب المعنى الذي يقوم على أساسه التحليل النحوي يقتضي معرفة **قصد** المتكلّم الذي يُريد إيصاله الى السامع والإحاطة بالظروف الملابسة للحدث الكلامي.

ولم يكن سيبويه(ت ١٨٠هـ) غائباً عن تلك المُدخلات التّداوليّة في الظواهر و الأساليب النحويّة، بل كان حريصاً ومُنبّهاً على تلك المقولات الإنجازيّة و المَقاصِد المُحرِّكة لها، وللإشارة إلى سعة البحث التّداوليّ عندهُ إظهارهُ القُدْرَة التّداوليّة الإجتماعيّة، وذلك بمُلائمة ملفوظ ما لسياق اجتماعيّ مُحدّد[٢]، فينصهر المعنى التداولي في سياقه الإجتِماعي، قالَ سِيبَويه:((وحدّثنا بَعض العَرب، أنَّ رَجُلاً مِن بَني أَسَدٍ قالَ يومَ جَبَلَةَ، واسْتَقْبَلَهُ بَعِيرٌ أعْوَرٌفَتَطَيَّرَ مِنْهُ، فَقَال:(يَا بَنِي أَسَد أَعْوَرَ وذَا نَابٍ!)، فَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْتَرْشدهمْ لِيُخبِروهُ عن عَوَرِهِ وَصِحَّته، لكنَّهُ نَبَّهَهُم، وكَأَنَّهُ قَالَ: أَتَسْتَقْبِلُونَ أَعْوَرَ وذَا نَاب!، فالإستقبالُ في حال تَنْبيهَهُ إيَاهم كانَ واقِعَاً... وأرادَ أَنْ يُثبِّتَ لَهُم الأعْوَرَ لِيَحْذَرُوه)[٣]، وكَأَنَّ الأداء اللغوي يستَمدُّ طاقته التّعبيريّة التّداوليّة من مُعْطَيات

---

[١] الرمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، مازن مبارك ٢٥٣.

[٢] يُنظر: شظايا لسانيّة، مجيد الماشطة ٩١ .

[٣] الكتاب ٣٤٣/١ .

السّياق الخارجي، لقد كان سيبويه مُدْرِكاً للقوة الإنجازيّة التّواصليّة للخطاب والمَقْصَد الإبلاغي من ورائها.

إنَّ الخطاب النحوي في إطارِ البُعد التَّداولي يَتَجاوز مُحدِّدات الدَّلالة التَّقليديّة إلى دِرَاسةِ مَدَى إمكانيّة الكَشف عن قَصْديّة المُتَكلّم من خلال إحالة الجُملة إلى السِّياق التّداولي بالبحث عن القيمة الإنجازيّة العمليّة للخطاب. وقد جمع سيبويه مُعطيات القصديّة في الخطاب الطلبي في(باب الأمر والنهي)[1]، استدلالاً منهُ على((أنَّ العلاقة بينَهما علاقة وثيقة، من حيثُ مُؤدّاها و وظيفتها في الكلام))[2]، وهذا الجمع له فائدته في التماس الفهم التّداولي، كونَهما من صنفي الجملة الإنشائيّة الرئيسين ويتحدَّد بهما الطلب صيغة ومعنى، قياساً إلى المباحث الطَّلَبيّة الفرعيّة الأخرى، كالنهي والاستفهام والتّمنّي وغيرها.

ويمكن تقسيم الخطاب الطَّلبيّ كما ورد عند سيبويه إلى قسمين:

١- القصديّة الإنجازيّة بصيغة الأمر: والخطاب النحوي الإنجازي لهذه الصّيغة يأتي على صورتين:

الأولى:العنصر الحضوري

ويتمثّل بالأفعال ذات الدّلالة الإنجازيّة المُباشِرَة لأنَّها تَختَصُّ بالأمر الحاضر، والتي مثَّلَ لها سيبويه بـ(إضْرب، أمْرر، إشْتَر)، ((وذلك قولكَ: زيداً اضْربهُ، وعمراً أمررْ بهِ، وخالداً اضرب أباه، وزيداً اشْتَرْ لهُ ثوباً))[3]، فهذه الأفعال تمتلك قيمة قصديّة وإنجازيّة في آنٍ واحدٍ، فَبِمُجرَّد النُّطق بها تتقَّق دلالاتها التّداوليّة في الواقع.

الثانية:العنصر الغيابي

ودلالة هذه الأفعال على الأمريّة الأنجازيّة غير مباشرة، وإنَّما تستعين بأدواتٍ للدّلالة على الأمر، وهي (لام الأمر)، ويَلتَمسُ الخطاب التّداولي معناه من صيغة

---

[1] الكتاب ١/١٣٧ – ١٤٤ .

[2] نحو المَعاني، عبدالستار الجواري ١٥٢ . ويُنظر:البحث الدَّلالي في كتاب سيبويه، دلخوش جارالله حسين ٢٥٥.

[3] الكتاب ١/١٣٨.



المضارع الغائب، كما في قوله:((زيداً ليَضْربْهُ عمروٌ، وبشراً لِيقتُلْ أباه بكرٌ،لأنَّه أمرٌ للغائب بمنزلة افعل للمُخاطب))[١].

ويُلاحظ أنّ فكرة القَصْديّة ظاهرة في هذه الأفعال بمحتواها وأنماطها، وبذلك تكون الصياغة التّداوليّة للخطاب النحوي قد أدّت وظائف تواصليّة مُختَلفة طبقاً للمَقام وللموقف الذي يستدعي فيه كلّ صيغة بما يُناسبُ مُقْتَضَاها وشروط إنتاجها.

ولأنَّ أسلوب النهي أمرٌ على جهة التّرك والسّلب، فقد عالجه سيبويه مع صيغة الأمر، لوجود خيط مُشترك يربطهما معاً في بؤرةٍ تداوليّة موحّدة، مُتَمثِّلَة بالطّلب الإنجازي المُباشِر، وسلبيّاً بالعدولِ والكفِّ في خِطاب ابنّهي[٢]. ومما مثَّلهُ سيبويه في هذا الباب قوله: ((وأمّا خالداً فلا تَشْتِمْ أباهُ ، وأمّا بَكراً فلا تمررْ بهِ))[٣] ، لقد أوجز بهذين المُحتويين الخبريين الإنجازيين الكثير من الأنماط الخطابيّة المُتَضمّنة تحتهما، ويتنوع قياساً عليهما أسلوب الفعل الكلامي الإنجازي وصيغته قَصْديّاً، ويُحقّق في استعمالهما تَطابقاً بين المُحتوى و الواقع، كونَهما وَرَدَا وسيلة مُباشرة لِتَحقيق الهدف التَّداولي بصورةٍ آنيّةٍ وفوريّة، أي يَقترن لفظها بوجود معناها على حدّ تعبير أوستن[٤]. فالنهي عن الشَّتم وعن المرور ليس اتّجاه المُلائمة فيه بِعدّهِ حَدَثاً وصفيّاً، أو مُجرَّد مَقْصَدٍ و رؤية إنعكاسيّة للواقع، وإنَّما بِعدّهِ فِعلاً كَلاميّاً تَواصليّاً ابتغاه سيبويه، يَتَطلّبُ فيه التركيب إنجازاً وتأثيراً، واستجابة من قِبَل المُخاطَب في فحوى الخطاب التّداولي.

ثم يربط **سيبويه** كل ذلك بمستويات الكلام في قوله:((هذا باب الإستقامة من الكلام والإحالة ، فمنه مستقيم حسن ومحال،مستقيم كذب ومستقيم قبيح وما هو محال كذب، فأمّا المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسآتيك غداً، وأمّا المحال فتنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غداً وسآتيك أمس. وأمّا المستقيم الكذب فقولك، حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه،وأمّا المستقيم القبيح فأن تصنع اللفظ في غير موضعه

---

[١] الكتاب ١٣٨/١.

[٢] يُنظر:البحث الدلالي في كتاب سيبويه ٢٥٦.

[٣] الكتاب ١٣٨/١.

[٤] يُنظر: مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتان، تر:عبدالقادر المهيري ١٣٩ .

نحو قولك: قد زيداً رأيت ، وكي زيداً يأتيك،وأشباه ذلك. وأمّا المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس))[١]. ونستشفُّ من هذا النص جانبين اثنين:

أولهما : بنوي شكلي حسب ما تقتضيه القاعدة النحويّة.

وثانيهما: خطابي إعلامي إخباري، وهو من الامثلة المذكورة في النص من خلال السياقات اللغوية والمقامات التخاطبية التي ترد فيها، وهذه ميزة أساسيّة في الفكر النحوي العربي، **فسيبويه** يميّز بين الاستقامة التي اساسها اللفظ والاستقامة التي اساسها المعنى، وكذلك ما يقتضيه القياس بالنظر إلى النظام العام الذي يميز لغة من أخرى، وبين ما يقتضيه الاستعمال بحسب الأوضاع والمقاصد التي يؤمّها المتكلّمون[٢]:

- فالمستقيم الحسن: هو السليم في لقياس والاستعمال.
- والمستقيم القبيح: هو السليم في القياس وغير سليم في الاستعمال.
- والمستقيم المحال : هو السليم في القياس والاستعمال، ولكنه غير سليم من حيث المعنى.

ومن الأمثلة التي تبين أهمية موقع **القصد** من نظر **سيبويه** ما جاء في((هذا باب مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشريك والبدل على المبدّل منه، وما أشبه ذلك))، إذ وجّه **سيبويه** أحد التراكيب على الغلط في **القصد**،حيث يتكلّم الإنسان ليقول شيئاً فيخالفه لسانه فيقول شيئاً آخر، قال سيبويه: وكذلك ((مَررتُ برجُلٍ صالحٍ بل طالح))، ولكنّه يجيء على النسيان أو الغلط، فيتدارك كلامه لأنّه ابتدأ بواجب[٣]. فسيبويه لمّا وجد أمامه نطقاً لا يُساير عُرف اللغة، إذ لابُدّ للجملة التي تحتوي على(بل) أن تبدأ بنفي، غير أنّه جرى خالياً من النفي،وذلك يحدث حين يتدارك الإنسان خطأه ،

---

[١] يُنظر:مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتان، تر:عبدالقادر المهيري ١/٢٥.

[٢] ينظر: آليات تحليل الخطاب في كتاب سيبويه، بشير ابرير ٢٢ -٢٤ .

[٣] الكتاب ١/٤٣٤.

وهو مما يقع في حياتنا العاديّة اليومية. وعليه يكون تعليله للمثال على **القصد** تداولياً وليس نحوياً[1].

وممَّا تقدّم لاحظنا أنّ نظر سيبويه إلى الوقائع الكلاميّة كانت نظرة تداوليّة قّصْديّة ضمن نطاق موضوعيّ عمليّ وحَدث تواصليّ يتجاوز الرؤية التوصيفيّة المُجرَّدة، بِإضافة المعنى الواقعيّ القصديّ للتّعبير والأثر الناجم منهُ.

وجعل **ابن جنّى** (ت ٣٩٢ هـ) من المعاني الموجودة في نفس المتكلّم، والمعبّر عنها بالألفاظ والعبارات، أساساً يقوم عليه التحليل النحويّ، وأداةً يُفهم من خلالها، ويُبنى الحكم عليه بالصحَّة في مختلف الأساليب والأنماط التركيبيّة، فاحتفاؤه بالقرائن اللفظيّة والمعنويّة التي تنوب عن الحركة الإعرابيّة، أو كما عبّر عنها بـ((ما يقوم مقام الإعراب)) مما يدلُّ على وعيه التام بأثر هذه العناصر فيرسم طريق الإعراب وتوجيه الدلالة بمراعاتها.

ففي الحذف نرى **ابن جني** يستقبح حذف الموصوف إن أرادوا التنصيص على المعنى لأنّ حذفه يؤدي إلى احتمال أكثر من معنى، وبذلك ينتفي الغرض المعقود عليه الكلام، يقول:((ألا ترى أنّك إذا قلت :مررت بطويل، لم يَسْتَبنْ من ظاهر هذا اللفظ أنّ الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك، وإن كان كذلك، كان حذف الموصوف إنّما هو متى قام الدليل عليه أو شهدت الحال به، وكلّما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث))[2]، **فابن جنّى** في هذا النص يمنح حذف الموصوف إذا استبهم على السامع قصد المتكلّم مع انتفاء قيام الدليل أو شاهد الحال عليه.

ومما لا يجوز حذفه أيضاً " التمييز" ، يقول **ابن جنّي** في توضيح سببه ((وذلك قولك: عندي عشرون، واشتريت ثلاثين،وملكت خمسة وأربعين، فلم لم يُعلم المراد لزم التمييز إذا **قصد** المتكلّم الإبانة، فإن لم يُرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب

---

[1] ينظر:الاسس الابستملوجيه والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه د.ادريس مقبول:٣٦٢.

[2] الخصائص ٥٤٨/٢.

البيان لم يوجب على نفسه ذكر التمييز، وهذا إنّما يصلحه ويفسره غرض المتكلّم وعليه مدار الكلام فاعرفه))[١].

فأصل التمييز أن يُذكر لرفع الإيهام وإزالته سواء عن المفرد أم جملة، وما كانت هذه حاله فلا ينبغي حذفه لئلاّ يذهب بالغرض المعقود عليه الكلام، وإنما يجوز الحذف إذا عُلم قصد المتكلّم من وراء ذلك. فوجوب الحذف . إذن . متعلّق بإرادة المتكلّم الإبانة والإفصاح، بينما إذ كان مراده الإلغاز والتعمية على المخاطب لم يوجب على نفسه الإتيان به في الكلام، ومن ثم يكون الحكم على الكلام من ناحية الفساد أو الصحة مشروط بـ" **قصد المتكلّم**".

فهذه النصوص تؤكّد تأكيداً مطلقاً ضرورة مراعاة " **القصد**" أثناء التركيب، ومدى دوره في فعاليّة الحكم النحوي .

ويدخل **القصد** للتفريق بين تعريف العلم وتنكيره، فإن" أورده المتكلّم قاصداً إلى واحد عنده أنّ المخاطب يعرفه فهو معرفة،وإن أورده على أنّه واحد من جماعة لا يعرفه المخاطب فهو نكرة"[٢]. فالفيصل في ذلك **قصد** المتكلّم[٣]، على وفق شروط التواصل اللغوي وما يستند إليه من تعاهد بين المخاطب والمخاطَب بصفتهما ركني عمليّة التواصل والتّفاعل اللسانيّ، وغير اللساني، الذي يوجه الكلام ويحدّد مساره[٤]، بقصد حصول الفائدة.

ومن خلال ما تقدّم نلمس اهتمام النحاة العرب الأوائل بمفاهيم تتّصل بالتلفظ، ذلك أنّهم اعتنوا بمفهوم (**القصد**) الذي أتّخذوه معيارا أسّيّاً للحكم على صحّة التحليل النحويّ أو خطئه، وضابطاً لتمييز التراكيب اللغويّة في استعمالاتها المختلفة، ويمثّل التفاتهم إلى هذه الأغراض وملاحظة أثرها جانباً مهمّاً يبرهن على دقة تصوّرهم للظّواهر اللغويّة وارتباطها بمستعمليها.

---

[١] الخصائص ٢/٥٥٦.

[٢] م . ن/ ٨٩.

[٣] التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، محمود أحمد نحلة ١٦٠.

[٤] الأسس الايستملوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ٣٣٣.

د- القصد و الخطاب البلاغي :

أنّ الناظر في التراث البلاغي لايجد تعريفاً أو اصطلاحاً للقصد على الرغم من عنايتهم به بشكل مُلفت، إذ يُعدُّ من أظهر مبادئ البلاغة الأساسيّة التي أظهرت الجوانب الأسلوبيّة الفنيّة (البُعد الجمالي)، والجوانب التأثيريّة الإقناعيّة في مظان الخطاب وقوانينه، وعياً منهم بقيمة المعنى الذي يُحيل إليه الخطاب، فتناولوا كيفية إنتاجه لدى المتكلّم، وآليّة فهمه عند السامع، ومدى مراعاة الظروف والأحوال المتلبسة بانجازه، وذلك من خلال توخّي المتكلّم أثناء إصدار الحدث الكلامي حال السامع وهيأته ؛ إذ ((إنّ بناء الخطاب وتداوله، مرهون إلى حدّ كبير بمعرفة حال أو بافتراضها))[١]. إلى جانب إدراك السامع لما يبلّغه الأول من أغراض ومقاصد يسعى الى توضيحها- في تراكيب معيّنة - بدلالة القرائن اللفظيّة والحاليّة التي تحفّ الكلام الذي يتلفّظ به. فقد عُنى البلاغيون ببيان قصد المتكلّم في إطار الحكم على النص/ الخطاب من جهة الفصاحة ، ومن جهة الإرتقاء في مستويات البلاغة، إذ البلاغة هي أن يُعبّر عن المعنى المطلوب بعبارة يسهل بها حصوله في النفس متمكّناً من الغرض المقصود[٢].

ويمكن تحديد بعض العناصر التي تتّصل مباشرة بمقاصد المتكلمين، ومنها : **تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء**، وتحديد أنواع الخبر باعتبار السامع ، **والحديث عن مقتضى الحال** وتأثير العناصر السياقيّة في إنتاج الحدث الكلامي.

١- تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء:

حدّد علماء البلاغة "الخبر " و " الإنشاء" إستناداً الى معايير تمييزيّة، فقالوا بأنّ "الخبر" ما يحتمل الصدق والكذب و " الإنشاء" بخلافه؛ أي ما لا يحتمل ذلك، وهذا المشهور، يقول الشريف الجرجاني:((أمّا الخبر فهو الكلام المحتمل للصدق والكذب، وأمّا الإنشاء فيُطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، وقد يُقال على فعل

---

[١] استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري:٤٧.

[٢] ينظر :البيان والتبيين ١/٨٨.

المتكلّم؛ أعني إلقاء الكلام الإنشائي، والإنشاء أيضاً إيجاد الشيء الذي يكون مسبوقاً بمادة ومُدَّة))[١]. وقد وضع البلاغيون عدّة معايير للتمييز بينهما نجملها فيما يأتي: [٢]

- قبول الصدق والكذب.
- مطابقة النسبة الخارجية للنسبة الكلامية.
- إيجاديّة المعنى الانشائي في الجملة الإنشائية،والخبريّة حاكية عنه.
- عدد النسب.
- القصديّة ومدارها الجمل المشتركة التي تحتمل الإنشاء والخبر.

وهذه المعايير، وإن تنوّعت ، فهي تشير في مضمونها إلى غرض المتكلّم وقصده من إنتاج الكلام، فالإتيان بالجملة على هيئة مخصوصة (خبريّة أو انشائية) تابع لما يريد المتكلّم تبليغه من أغراض للمخاطَب، فإذا أراد نقل معلومة للسامع اختار لها من الألفاظ ما يناسب ذلك، أو أراد تحصيلها منه، أو التعبير عن موقف انفعالي استوجب ذلك أيضاً اختياراً مناسباً، فتكون المحصّلة النهائية هي التعبير عن الأغراض والمقاصد بأساليب متنوعة، وما يدلّ على أهميّة المقاصد والأغراض في تعيين وجه للتركيب دون آخر، واضطرار المتكلّم التّصرف فيها بحسب حال المخاطب الذي يتوجّه إليه الكلام، ما أطلق عليه بـ " أضرب الخبر "[٣].

وقد فرّق علماء البلاغة بين ضروب الخبر بالنظر إلى حال المخُاطَب، ((فقد يكون المخاطَب خالي الذهن من الخبر فيُخبر بجملة تناسب هذه الحال، وقد يكون المخاطب شاكّاً في صدق الخبر، فيُخبر بضرب آخر من الخبر يُزيل شكّه، وقد يكون المخاطب مُنكراً لما يقال فيُردُّ بما يدحض إنكاره، لذا اختلفت ضروب الأخبار لاختلاف الغرض

---

[١] التعريفات، الشريف الجرجاني ٤٢.

[٢] ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين،جمال الدين مصطفى:٢٥٨، نظرية الافعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، هاشم طبطبائي:٤٧،التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي:٥٧.

[٣] ينظر: مفتاح العلوم ، السكاكي ٢٥٨ – ٢٥٩ .

الذي يقصده المتكلّم، وبحسب الحال التي يكون عليها المخاطَب))[١]، فكلّ ما يطرأ على التركيب اللغوي إنّما يتمّ بمراعاة غرض المتكلّم وحال السامع.

٢ - مقتضى الحال:

أشار علماء البلاغة في دراستهم للنص إلى ضرورة مراعاة المقام والظروف الخارجية التي تحيط به، فصاغوا بذلك قاعدة عامة تتمثل في " مراعاة الكلام لمقتضى الحال" ، فمن " أبرز الملاح في النظر البلاغي عند العرب قام على اشتراط (موافقة الكلام لمقتضى الحال)، واستشعر المقولة السائرة (لكلّ مقام مقال)، ورصَدَ على وجه التفصيل، ما يكون من تأثير ذلك في تشكيل الكلام وتأليفه على هيئات في القول تتنوّع وفقاً لتنوّع المقامات"[٢].

و" مقتضى الحال" يُراد به: " الاعتبار المناسب" أو هو الاعتبار المعين الي يستدعي مجيء الكلام على صفة مخصوصة مناسبة للحال، كالتأكيد في حال الإنكار والتردد مثلاً[٣].

لقد عوّل البلاغيون على المعنى في مباحثهم، وتتجسّد رؤيتهم هذه في الاهتمام بالمقام الذي يمثّل عنصراً هامّاً في تشكيله المعنى، فهو يساهم في الكشف عن الأغراض التي يُريدها المتكلّم، يقول **الجاحظ** (ت ٢٥٥ هـ) في تناسب الألفاظ مع الأغراض:((ولكلّ ضرب من الحديث ضرب من اللفظ،ولكلّ نوع من المعاني نوع من الأسماء، فالسّخيف للسّخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل، والإفصاح في موضع افصاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال))[٤]، وعلى هذا يصرّح بأنّ ((كلام الناس طبقات كما أنّ الناس أنفسهم طبقات))، فهذا الاتصال الوثيق بين التراكيب والمقامات التي تنتج فيها قد اعتمده البلاغيون كمبدأ أساسيّ أثناء النظر في النصوص التي وصلت إليهم، ولذا نجدهم كثيراً ما يردّدون العبارة

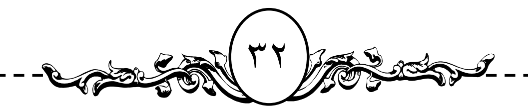
---

[١] نظرية المعنى في الدراسات النحوية، كريم حسين ناصح الخالد ٢٥٨ .

[٢] نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث ، نهاد الموسى ٩٦.

[٣] عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، بهاءالدين السبكي ٢١٢/١.

[٤] الحيوان ٣٩/٣.



الشهير"لكلّ مقامٍ مقال" و " لكلّ كلمة من صاحبها مقام"[1]، ومن منطلق تبنّي وتطبيق هذا المبدأ يرتفع شأن الكلام ويحسن.

وأمّا حديث الجاحظ عن المعنى، فقد وضّح فيه مقام المعاني بالنسبة للألفاظ، ومقامها في ذهن المتكلّم، إذ هي أقدار وأحوال، وليست على درجة واحدة من الاستعمال، فما يصلح لهذا المقام والحال قد لا يصلح لمقام وحال آخرين، وعليه فإنّ الجاحظ يقرُّ بالدلالة المقاميّة، وقصد المتكلّم في اختياره الألفاظ، ومراعاة المخاطِب لأحوال المستمعين، إذ ((ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاماً،ولكلّ حالة من ذلك مقاماً،حتى يقسِّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات،وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات))[2]، فالخطاب يتميّز بمستويات كمستوى البنية الإبلاغيّة المتغيرة حسب المقام، ومستوى البنية النحوية، والمتكلّم يقوم قبلاً بترتيب المعاني في نفسه، قبل أن يصرف الخطاب إلى المتلقي، كما أنّه يأخذ بعين الاعتبار مقام وحال ذلك المتلقي، فقول الجاحظ يشير إلى وعيه بأهميّة عناصر التّخاطب في قيام المعنى المقصود وحصول التّواصل والإفهام. وقد أورد الجاحظ رأياً للعتّابي(ت٢٢٠هـ) يُعرّف فيه البلاغة بقوله:((كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ))[3]، فالبلاغة حسب العتّابي تتحقّق في تأديّة المقصديّة بأداء كلامي فصيح ومفهوم خال من التنافر والتعقيد والغموض، فإذا لم يُراعِ المتكلّم الأداء الصحيح لما في ذهنه من مقاصد، لم يتسنَّ للسّامع الفهم الصحيح، وعليه قالوا بتعقيد الكلام؛ والمراد به توخّي تأدية الأغراض بتراكيب دالة عليها لتحقيق الفهم لدى المخاطب وتمكينه من وعي

---

[1] مفتاح العلوم، السكاكي ٢٥٦ .

[2] البيان والتبيين ١٣٨/١ – ١٣٩ .

[3] م ٠ ن ١١٣/١.



الرسالة اللغويّة بصورة واضحة ((لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام))[1].

فالوصول الى الغرض يكون من جهتين: مباشرة وغير مباشرة ، وعمل المتكلّم أن يهيئ العبارة التي تُفهم عنه ما يُريد إفهامه المخاطّب؛ أي أنّ تحصيل المقاصد والأغراض يتحقّق سواء عن طريق اللفظ وحده(المعنى الصريح)، أو بالإنتقال إلى دلالات أخرى لا تُستقى من اللفظ المذكور وإنّما تُحيل عليه، ومن ذلك تحليل العبارة الآتية: امّا بعد: فإني أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى..." فالمعنى هو: التردّد بين الأمرين، وترجيح الرأي فيهما، وهذا المعنى لا يُعرف من لفظ (التقديم والتأخير) أو من لفظ (رِجل)، لكنّ يكون ذلك من المعاني الحاصلة من مجموع الكلام التي هي أدّلة على الأغراض والمقاصد، وهكذا تبيّن طرق أداء المعنى، فتارة يكون الغرض هو نفسه معنى ظاهر اللفظ، وأُخرى يكون الغرض ليس هو معنى اللفظ ولكنّه معنى يُستدلّ بمعنى اللفظ الظاهر عليه ويُستنبط منه[2].

لقد لامس **عبد القاهر الجرجاني** جانباً مهماً من مباحث الدّلالة يرتبط بالجانب التداولي وهو المتلقي الذي يبذل جهداً في فكّ شفرة النصّ من خلال الاستدلال العقلي على المعنى المقصود، وهذا من شأنه أن يجعل المتلقي طرفاً مساهماً في بناء النصّ من حيث تأويله وبناء دلالته.

٢ـ مظاهر القَصْد عند المُحْدَثين :

إنطلق دارسو اللغة المحدثون من محاولة تفسير الجانب المعياري للغة، ومن مُنطلق السعي إلى إيجاد دراسة تتّخذ من الوصفيّة و الوظيفيّة أساساً يحكُمها، ومن بين هؤلاء: تمام حسّان و محمد حماسة عبد اللطيف و أحمد المُتوكّل ... .

---

(1) البيان والتبيين ٧٦/١.

(2) ينظر: التلقي والتواصل الأدبي قراءة في النموذج تراثي ، د. أحمد المنادي ، عالم الفكر، مج ٣٤ – ع ١، ١٩٢.

تمّام حسّان :

حاول تمام حسّان ، من خلال نموذجه في دراسة اللغة ، بناء صرح لغوي لُبنته الأولى **المعنى** ، و توسّلَ في سبيل الكشف عنهُ كلّ العناصر اللغويّة وغير اللغويّة ، فيرى، في ضمن نظرته للُغة، أنَّ العُدُول عن الأصل يرجع بالدرجة الأولى إلى مقاصد وأغراض تعبيريّة يُريد المتكلّم تأديتها، فـ((إذا كان الأسلوب هو الطريقة المختارة للتعبير عن المعنى ، فإنَّ لاختيار هذه الطرقة دون غيرها من الطرق الموصلة إلى هذا المعنى مقْصَداً معيناً يَقْصِدُ إليهِ صاحب الأسلوب بجعل العُنصر المُختار مُؤشّراً أسلوبيّاً يُشِيرُ إلى **قَصْدٍ** مَا))[1]. ولو أنَّ مُتَكلِّماً أراد أَن ينفي حَدَثاً مُعيَّناً أنْ يكون قد وقع، كالقيّام مَثَلاً ، فإنَّهُ يُمكن أَنْ يعرض هذا النفي في صورٍ مُتعدّدةٍ ، كأنْ يَقول مثلاً: (ما قائم)، أو(لمْ يقم قائم)، أو(ما قام أحد)، أو(لمْ يقم أحد)، أو(ما قام مِنْ أحد)، أو(لمْ يقم مِنْ أحد) . فلو أنَّ هذه الصور جميعاً كانت مُتَساويّة في الوصول إلى نفي القيّام لانتفت الفائدة من تعديدها ، ولنُسِبَ إلى اللغة العربيّة أنَّها مُسرفة مُبذِّرة لا تَعْرِف الإقتِصاد في تصريف و سائلها . و يُؤخذ من كلِّ ذلك أنَّ استعمال كلّ صورة من صور التعبير السابقة لابُدَّ أنْ ينطوي على **قَصْدٍ** مُعيّنٍ أراد المُتكلّم أنْ يُبلّغه إلى السّامع، و يُرجى للسّامعِ أنْ يَسْتَخْلِصهُ مما قالُ المُتكلّم، لأنَّ المواضعة عُرف مشترك بينهما يُحقّق التَّفاهم المقصود[2]. و يُفهم من هذا النص أمران :

ألأوّل: أنَّ الصورة المُتعدّدة للّفظ الواحد تابعة لقصد المُتكلّم ، وليست مُجرّد بدائل أسلوبيّة .

والثاني: أنَّ وسيلة معرفة مقاصد المُتكلمين وراء هذه الصور المُختلفة هي المواضعة التي تحكم اتَّصال المُتكلّم والسّامع .

ومن بين **المقاصد** التي يُتَوصل إليها باللفظ عند تمام حسّان :

---

[1] البيان في روائع القرآن ، تمام حسّان ٢ /١٢٣ .

[2] م . ن ٢ /١٢٣ .



التعميم : ومن وسائله :

- **الموصول:** نحو قوله تعالى: ﴿ **قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ** ﴾[البقرة: ٣٠]، فلم تُحدد الآية شيئاً مُعيَّناً مما يجهله الملائكة ، فجعلت ما يعلمه الله ويجهله الملائكة أمراً عاماً لا يمكن تحديده[١].
- **التنكير:** نحو قوله تعالى:﴿ **وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥ** ﴾[البقرة ١١٦]، قالت اليهود عزير ابن الله ، وقال النصارى المسيح ابن الله ، وقالت العرب الملائكة بنات الله ، و ألحق الملوك أنسابهم بالإله سبحانه ، فجاء الفعل (قالوا) دون تعيين القائل ، وجاء لفظ (ولداً) نكرة ليشمل كلّ ما نسبوه زوراً إلى الله تعالى .

التأكيد : ومن وسائله :

- **التّقديم** : نحو قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ** ﴾[الفاتحة : ٥] .
- **القصر** : نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ﴾[البقرة : ١١] .

ومن هنا تأتي قيمة منهج تمام حسّان ، فإنَّ ((الإكتفاء بالمعنى الحرفي أو معنى المقال أو معنى ظاهر النص يُعتبر دائماً سبباً في قصور الفهم))[٢] .

محمد حماسة عبداللطيف:

ينطلق محمد حماسة من فكرة هامة مؤدّاها ((تعانق النحو و الدلالة تعانقاً حميماً بحيث يكون الفهم الصحيح للأساس الدلالي الذي يقوم عليه النص))[٣] ، ذلك لأنَّ أكثر ما أضرَّ بالدرس النحويّ النظر إليه على أنّهُ مُجرّد جانب قاعديّ لا جدوى منهُ ولا خطر لهُ في فهم بناء النصوص ، ثُمَّ تَدرَّج الأمر إلى النظر إليه على أنَّهُ قيدٌ ثقيلٌ على المُتكلّم ، وهذا القيد يجب التّخلّص منهُ ، وكلّ ذلك مردّه الخلط بين شيئين:

---

[١] البيان في روائع القرآن، تمام حسّان ٢/ ١٢٥ – ١٢٧ .

[٢] اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسّان ٣٧٢ .

[٣] النحو والدلالة، محمد حماسة عبداللطيف ١٠ .

أوّلهما: العلامة الإعرابيّة التي تظهر على بعض الكلمات دلالةً على علاقة نحويّة معيّنة، وهذه العلامات جانب واحد من جوانب كثيرة تعمل على وضوح المعنى النحوي.

وثانيهما: النظام النحوي جملةً بما فيه من علاقات وقرائن مختلفة تكشف غنى و خصوصيّة في حركة الجملة العربيّة و تنوّعها .

فهذا الخلط، واقتصار حدود النحو على جانب ضيّق تمثّل في البحث عن العلامة الاعرابيّة والتبرير لها من شأنه أن يخلع عن النحو خاصيّة من أهم خصائصه وهي ارتباطه بالمعنى ارتباطاً وثيقاً، ومن ثُمَّ يكون ما نتكلّم ضوضاء لا فائدة تتوخّى منها، ولمّا كان **القَصْد** إيصال فكرة إلى السّامع وإفهامه إيّاها فلا سبيل يُرتضى إلّا وثمرة المعنى والدّلالة أساسه. وانطلاقاً من مُعطيات التراث يرى حماسة أنَّ المُتأمل في كُتب القدماء، ولاسيَّما كتاب سيبويه، يتبيّن له أنَّ((الوصف النحويّ ليس جامِداً أَصمّ خالياً من الدّلالة، إذ أنَّ الوصف النحوي هو وصف العلاقات التي تربط عناصر الجملة الواحدة بعضها بالبعض الآخر))[1]. وهذا الوصف يعني رصف كلّ العناصر اللغويّة وغير اللغويّة من أجل توضيح المعنى، فالنحو يقوم على المعاني التي يُريد المُتكلُم إبلاغها إلى السّامع على هيئةٍ مخصوصةٍ، ومن هذا المُنطلق تُعدُّ الجملة الصحيحة هي الجملة التي انبنت على الجانب الدّلالي، أو هي الصحيحة دلاليّاً. فمحمد حماسة يجمع بين معاني النحو أو الوظائف النحويّة والأغراض والمقاصد التي يُستمدّ منها اختيار المفردات، ويتمُّ التّفاعل بينهما في إطارٍ سياقيٍّ يسمح بأداء المعاني في تراكيب لغويّة على الوجه الذي ينبغي أن تكون عليه بحسب **قصد** المُتكلّم و مراده، فـ((مهمة النحو أن يربط بين القاعدة المُحدَّدة والمثال الكلامي ... مع مُراعاة أنَّ القواعد النحويّة المُنظّمة للعلاقات التركيبيّة نابعة في أساسها من مُلاحظة الأمثلة الكلاميّة غير المحصورة وفهمها، فهناك –إذن– جدل حيّ بين القاعدة والحدث الكلاميّ المصوغ وفقاً

---

[1] النحو والدلالة ٢٣٦ .

لها))[١]. لقد صَدَرَ محمد حَماسة عن تَصوّرٍ هامٍ يتمثّل في ضَرورَةِ التقاء النحو والدَّلالة، والكشف عن فاعليّة النّحو في توضيح معنى الخطاب ومقصوده .

أحمد المُتوكّل :

حاول أحمد المُتوكّل أن يَضع نَموذجاً للنّحو العربيّ من خلال استجابته للمبادئ الآتيّة[٢] :

- ❖ تُؤدي اللُغة وظائف مُتَعدِّدة تَعدُّد مقاصد المُتكلّمين، إلّا أنَّ الوظيفة الأساسيّة هي وظيفة التّواصل .
- ❖ إنَّ القُدرة اللغويّة للمُتكلّم/السامع هي مجموعة القواعد البنوية الوظيفيّة التي تمكّنهُ من استعمال عبارات لغويّة مُعيَّنة لتأدية مقاصد مُحدّدة في مواقف تواصليّة معيَّنة .
- ❖ يُشكِّل النّحو الكلي مجموعة من المبادئ العامَّة الرابطة بين أنماط من التراكيب اللغويّة .

إنَّ أهمّ ما يَلُحُّ عليّه أحمد المُتوكّل ربط كلّ بُنيَة لغويّة بالأغراض والمَقاصِد التي تَنتُجُ عنها، ذلك أنَّ((بُنيَة العبارات اللغويّة تَعكُسُ إلى حدٍّ كبيرٍ وظيفتها التّواصليّة))[٣]. وبهذا فإنَّ التراكيب ليست مُترادفة، وإنَّما يقبع تحتَ كلّ تركيب خصوصيّة مؤدّاها اختلاف القَصْد بحسب الطبقات المَقاميّة المُخْتَلفة. فالمُتَوكّل يرى أنَّ((معنى الجملة في اللغات الطبيعيّة معنيان: معنى مُثبت هو محطّ للإخبار، ومعنى مُقتضى يُشكّل القاسم المعلوماتي المُشترك بين المُتخاطبين))[٤]، ومن ثمّ بين قوة إنجازيّة (حرفيّة) مدلولُ عليها بصيغة الجملة ذاتها، وقوة إنجازيّة (مُستلزَمة حواريّاً) يَقْتَضيها مقام التَّخاطب، ومثال ذلك قوله: هل تستطيع أن تناولني الكأس؟، فالقوة الإنجازيّة التي تَدلّ عليها

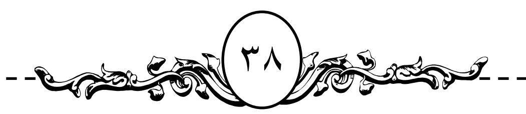
---

[١] النحو والدلالة ١١٥ .

[٢] ينظر :الوظيفة والبنيّة مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية،أحمد المتوكل١٥.

[٣] م ، ن ٣٥ .

[٤] م ، ن ٥٩ .



صيغة الجملة (أداة استفهام) هي (السؤال)، والقوة الإنجازيّة المُستلزمة حواريّاً الناتجة عن ظروف مقام التخاطب هي (الإلتماس)[١]. وهكذا يستعرض المُتَوكّل مُختلف الأساليب من نفي و حصرٍ وغيرها، على أساس أنَّها عمليات تستوجبها أغراض تخاطبيّة و مقامات متباينة[٢]، مُؤكِّداً على ضرورة ربط نسق اللغة **بمقصد** مُستعمليها، وعلى هذا تكون((العبارات اللغوية مُفردات كانت أم جملاً وسائل تُستخدم لتأديّة أغراض تواصليّة معينة)) وهذا ما سمّاه بـ((أداتيّة اللغة))[٣]. ولمّا كانت الوظيفة الأساسيّة للُّغة هي التّواصل والتبليغ بين مُتكلّم مُنتجٍ للخطاب ومُخاطبٍ مؤولٍ لهُ فلابُدَّ من((رصد العلاقة بين كُلّ نَمطٍ من أنماط التراكيب والغرض المُتَوخّى تحقيقه))[٤]. ولذا يعمد، في مرّات عديدة، إلى إثارة دور المُتكلّم في الإبانة عن المعاني التي يُريد نقلها إلى السّامع بواسطة ما يَصْدُرُ عنهُ من ألفاظٍ وعِبارات .

لقد حاول أحمد المُتَوكّل وصف التَرابط القائم بين مُختلف الأنماط التركيبيّة و أغراض المُتكلّمين ومقاصدهم من مُنطلق تطبيق مبدأ (انعكاس البُنْيَة للوظيفة)، وعلى الرغم من تعقيد المُصطلحات، أو ما عبَّرَ عنه بالمكوّنات كالبؤرة والمحور والذيل ... ، إلى جانب صوغ المعادلات الرياضيّة، إلّا أنَّ تأكيده على ربط الصّلة بين بُنيّة العبارة وما تؤديّه من دلالات في الاستعمال بحسب الأغراض والمَقاصد أضفى على مجهوداته جانباً كبيراً من الأهميّة .

---

[١] الوظيفة والبنية ١٠٢ .

[٢] م . ن: ١٤٣ .

[٣] المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي–الامتداد والأصول، أحمد المُتوكل ٢٠ .

[٤] اللسانيّات الوظيفيّة – مدخل نظري، أحمد المتوكّل ٨٤ .

مفهوم القَصْد في الثّقافة الغربيّة :
القَصْدِيَّة : **نشأة المفهوم و تطوره** :

"**القصديّة**" Intentionality مصطلح من مصطلحات اللسانيات الحديثة، ويُعدُّ من أبرز ملامح "**التداوليّة**" Pragmatics التي تُعنى بتحليل الخطاب في ضوء النظرة الشموليّة له، ومقصد المتكلّم ومراده منه، فهو منتج الخطاب ومبدعة، وله أهمية كبيرة في تفسير الخطاب لأنّه مرآته من عدة نواح: نفسيّة واجتماعيّة وسياسيّة، وغير ذلك، فلا يمكن تجاهله.

ويشير "**سيرل**" J. Searle إلى وجود خلط بين مصطلح "**القصديّة**" ومصطلحي **(القصد)** Intention بمعناه العادي، والمفهوميّة Intentionality، أو كما سماها: قصديّة الدلالة intentionality وقصديّة اللفظ Intensionality، إذ تُنْطَقان بطريقة واحدة وتختلفان في حرف واحد[١]. ويقول إنّ مفهوم **القصديّة** مصدر لنوعين من الخلط:

فأمّا الأول فيتمثل في وجود إغراء لخلط **القصديّة** Intentionality وتعني قدرة العقل على تمثيل الأشياء وحالات الأشياء في العالم، بالمفهوميّة Intensionality وهي خاصيّةٌ لجُملٍ معيَّنةٍ عن طريقها تخفق الجمل في أنواع معينة من الاختبارات بالنسبة للمصداقيّة Extensionality. وأن هناك افتراضاً خاطئاً مؤدّاه ((أنّ القصديّة باعتبارها مصطلحاً فنّياً في الفلسفة، لها علاقة خاصة ما بالقصد المعنى العادي))[٢].

لكن **القصديّة** بالمعنى الفلسفي تختلف عن **القصد** بالمعنى العادي، على الرغم من وجود صلة جوهريّة غير فلسفيّة بينهما، أي: أنّ **القصد** حالة تمثيليّة ومن ثمّ **قصديّة**[٣]، وله دور في دراسة أسباب الانفعال باعتباره حالة خاصّة من حالات العقل، ولكنّه كباقي الحالات العقليّة الأخرى، مجرّد صورة من صور **القصديّة** المتعدّدة .

---

[١] العقل: مدخل موجز، جون سيرل، تر: ميشال حنا متياس ١٤١.
[٢] م . ن ١٥٢.
[٣] م . ن ١٥٥.



ويرى "سيرل" أنّ ((**القصد** بالمعنى العادي هو مجَّرد صورة واحدة من **القصديّة**، فضلا عن الإعتقد والرغبة والأمل والخوف، وهلمّ جرّا))[1]، كأن يقصد المرء إعداد الغداء لنفسه، فمن الطبيعي التفكير في أنّه يمثّل ذلك الفعل لنفسه، أي تمثيل صورة إعداد الغداء في ذهنه، فإذا تحول إلى إنجاز لذلك الفعل تحول **القصد** إلى **قصديّة.**

والقصديّة Intentionality مصطلح أوجده المدرسون في العصر الوسيط، يرجع إلى فعل لاتيني (قاصد، متَّجه– Intender) الذي يُشير إلى (To point to) أو (الشعور بشيء ما)[2]، ويرى البعض أنّه مشتق من الكلمة اللاتينية "Intendo" أو "Intentio" بمعنى الشد أو المدّ أو التوجّه نحو[3]. وهذا يعني أنّ "**القصديّة**" غالباً ما تُعرف على أنّها إحالة أو اتجاه الشعور نحو شيء ما.

وطوّر فلاسفة القرون الوسطى نظريات حول ارتباط المقاصد بالأشياء المعنيّة، ورأوا أنّ المقاصد تشكّل موضوعات للمنطق، كما استفادوا من نظرية "أرسطو" حول إدراك الشيء من غير استقبالٍ لمادته[4]، لذلك استخدموا "**القصديّة**" للدلالة على توجّه الوعي بمضمون ظاهرة ما، وتُعرّف على أنّها قدرة العقل في توجيه ذاته نحو الأشياء وتمثيلها[5].

وظلّ مصطلح "**القصديّة**" مغموراً حتى أعاد استخدامه الفيلسوف النمساوي فرانز برنتانو (Franz Brentano) في كتابه "علم النفس من وجهة نظر تجريبية" عام ١٨٧٤م والذي يُعدُّ مصدر التفكير الفلسفي في العقل والقصديّة في الفكر الأوربي

---

(١) العقل: مدخل موجز، جون سيرل، تر: ميشيل حنا متياس ١٥٥.

(٢) ينظر: المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصديّة عند هوسرل، د. محمد فرحة، مجلة جامعة تشرين، مج٣١/ع١، ٢٠٠٩، ٩٥.

(٣) ينظر: فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل صلاح إسماعيل ١٦٩.

(٤) ينظر: م.ن ١٧٠.

(٥) ينظر: م.ن ١٥١.



المعاصر، كما تُعدُّ القصديّة من أشهر نظرياته على الإطلاق[١]. فقد افترض "برنتانو" أنّ كلّ الظواهر العقلية يتجه الوعي بها نحو شيء ما، بطريقة أو بأخرى. ومن أشهر مقولات "برنتانو" فقرة مشهورة لطالما اقتُبِسَت في دراسات فلسفة العقل المعاصرة لأهميتها، وهي قوله: ((تتصف كلّ ظاهرة ذهنيّة بأنّها تُشير إلى مضمون ما، وعلى أنّها مُتّجهة نحو موضوعٍ ما... ففي التمثل شيء ما متمثّل، وفي الحكم شيء ما مثبت أو منفي، وفي الحبّ شيء ما محبوب، وفي الكُره شيء ما مكروه، وفي الرغبة شيء ما مرغوب... بذا يكون الوجود القصدي للموضوع هو الصفة الأساسيّة التي تميّز الظاهرة العقليّة عن الظاهرة الطبيعية))[٢]. فعندما نُفكّر، نفكّر في شيء، وعندما نعتقد فإنّ ثمة شيء ما يكون موضوعاً لاعتقادنا.

أخذ **برنتانو** مفهوم **القصديّة** على أنّه الخاصيّة العامة والمميزة لكلّ ماهو ذهني، ومن ثمّ، فقد عَدّ أن كل الظواهر الذهنيّة قصديّة. وافترض أنّ الظواهر الذهنية، مثل: الفرح والحزن والابتهاج على سبيل المثال، هي بشكل ثابت وحتمي متّجهة نحو شيء ما، على نحو يمكن أن يكون شخص ما فرحاً أو حزيناً بسبب حادث ما، وقد يكون مبتهجاً بسبب موضوع ما أو مناسبة ما. واعتقدَ أنّ مثل هذه الحالات الذهنيّة **قصديّة،** على الرغم أنّه يمكن عدّ بعضها مواضيع **قصديّة** للشعور، يقول:((إنّ موضوع شخص ما قد فرح لسماع صوت ما، هو في بعض الأحيان ليس الصوت أو مصدر الصوت، ولكنّه هو سماعة لهذا الصوت))[٣] .

و يقول **برنتانو**:إنّ((هذا الوجود في القصد هو سمة تُميّز الظواهر العقليّة على وجه العصر. ولا تُظهر الظواهر الفيزيائية أيّ شيء من هذا القبيل. ونستطيع أن نعرّف الظواهر العقليّة بالقول إنّها تلك التي تتضمّن داخلها موضوعاً على نحو قصدي))[٤].

---

[١] ينظر: الظاهراتية وفلسفة اللغة تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، د. عز العرب لحكيم بناني، ٥٦ .

[٢] المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصدية عند هوسرل ٩٥.

[٣] م . ن : ٩٦ .

[٤] فلسفة العقل: ١٧٣.



ومثّل "**برنتانو**" بفكره موقفاً وسطاً بين إتجاهين فلسفيين تقليديين سائرين في الفلسفة الغربيّة هما الفلسفة الأوربيّة باستثناء بريطانيا، والفلسفة التحليلية السائدة في البلدان الناطقة بالإنكليزية.

ففي الفلسفة الأوربيّة تجد الفلسفة الظاهراتية أو (الفينومينولوجيا) التي ارتقى بها "إدموند هوسرل" Edmoond Hauserl إلى درجة النقيّة والتنظير، وهي تطوير لأفكار "برنتانو" عن **القصديّة**، وفي الفلسفة التحليليّة نجد أنّ القاسم المشترك بينها وبين نظيرتها في أوربا هي السّمة **القصديّة** ، وفي الفلسفة التحليليّة نجد أنّ القاسم المشترك بينها وبين نظيرتها في أوربا هي السّمة القصديّة للأفعال العقليّة مع اختلاف في التطبيق والتفسير[1].

واتّخذ مفهوم "**القصديّة**" منذ ذلك الحين معنيين اثنين سارا في اتجاهين متباينين مع أسبقيّة أحدهما عن الآخر واستفادة ثانيهما من الأول، ونعني بهما: **ظاهراتية** "هوسرل"، و**قصديّة** "سيرل" حول الأفعال الكلاميّة.

القصديّة بين الفلسفة واللسانيّات:

١ـ فينومينولوجيا هوسرل:

ويجمع الباحثون على أنّ المدرسة **الظاهراتيّة**، في ضوء أعمال "هوسرل" من أهم المحطات التي شهدها تطور فلسفة "**برنتانو**"[2]، ويعدّون الإتّجاه السيكولوجي الذي بلوره ينبني أساساً على منظور فلسفي هو في العمق امتداد لسيكولوجيّة المقاصد التي بدأها **برنتانو** ((عندما رأى أنّ ماهيّة الوعي كامنة في كونه دائماً وعياً لشيء))[3]، وظهر ما يعرف في الفلسفة بالفينومينولوجيا.

---

[1] ينظر:الظاهراتية وفلسفة اللغة ، ٩.

[2] ينظر: م . ن ٩.

[3] حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، أنطوان خوري ، ٣٧.

ويرجع أوّل استعمال للفظة فينومينولوجيا إلى "**لاميرت**" في ألمانيا (١٧٦٤م)، ثم استعمله مجموعة من الفلاسفة بمعانٍ خاصّة ومختلفة[١]، لكنّ "**إدموند هوسرل**" هو أول من استعمل المصطلح للدلالة على منهج فكري واضح المعالم، فهي عنده علم كلّي شامل ومنهج فلسفي وصفي جديد، وهي الفلسفة الأولى، هدفها إدراك الماهيّات في الشعور، ووضع الأسس العامة لكلّ المعارف والعلوم الممكنة التي تبدأ منها الفينومينولوجيا بوصفها علماً كليّاً أو منهجاً شاملاً للمعرفة[٢].

إنّ وظيفة الفينومينولوجيا عند **هوسرل** هي وصف عملية الإدراك وتحليل الشعور لاكتشاف الماهيّات الكليّة الكامنة فيه والتي تقوم عليها كلّ معرفتنا وعلومنا. ولتحديد الماهيّة ووصفها، يلتجئ **هوسرل** إلى أحد المفاهيم الأساسيّة التي يقوم عليها المنهج الفينومينولوجي والذي استعاره من برنتانو، وهو مفهوم **القصديّة**. ويُفيد هذا المفهوم في الإستعمال (الهوسرلي) أنّ الوعي هو دوماً وعي بشيء ما، فمن غير الممكن دراسة الوعي بشكلٍ مستقلٍ عن الموضوع، ولا دراسة الأشياء في استقلالٍ عن الوعي، إذ الموضوع يستمدّ معناه من الوعي الذي يقصده[٣]. وهذا ما يجعل الفينومينولوجيا تُحدِث خلخلة جذريّة في طرح السؤال الفلسفي؛ إذ تنقله من سؤال الماهيّة إلى سؤال **القصديّة**.

وللوصول إلى إجابة على هذا السؤال أُوجد "**إدموند هوسرل**" أهم مفهوم تستند إليه الفلسفة الظاهراتيّة، وهو مفهوم "**القصديّة**" أو الطابع القصدي للوعي "الذي يُعدُّ مفتاح الفينومينولوجيا لفهم العلاقة بين الوعي والوجود بموضوعاته أو موجوداته"[٤].

وخلاصة دراسة موقف هوسرل من اللغة هو أنّ هناك "**قصديّة**" للوعي القائم على حدسيّة المعنى الذي يجسّد علاقة الذات بالواقع، لتصبح هذه النتيجة وظيفة للفلسفة ككل[١].

---

[١] م.ن، ٣٠.

[٢] المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصديّة ٩٤.

[٣] م.ن والصفحة.

[٤] الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، مجدي عرفة ٥.

٢ ـ قصديّة جون سيرل:

أوضح "سيرل" الإختلاف بين التقليد التحليلي والأوربي (وبالتالي بينه وبين هوسرل) في تفسير "**القصديّة**" بقوله:((إنّ مشروعي في تحليل القصديّة مختلف كليّة عن مشروع هوسرل وهيدجر... والرأي عندي أنّ هوسرل وهيدجر من الأبستمولوجيين التقليديين الّذين اهتمّوا بالمشروع الأساسي: حاول هوسرل أن يعثر على شروط للمعرفة و اليقين، وحاول هيدجر أن يعثر على شروط للمعقوليّة، ويستعملان معاً مناهج الفينومينولوجيا. وفي نظريتي **القصديّة** لا توجد عندي هذه الأهداف ولا تلك المناهج. وإنّما أنا مشغول بمجموعة كبيرة من المشروعات، يمكن التفكير في واحد منها بشكل معقول على أنّه تحليليّ منطقيّ بالمعنى الذي يُمثّله (راسل) و(تارسكي) و(فريجه) و(أوستن)، وعملي المبكّر في أفعال الكلام))[٢].

ونفهم من هذا الكلام أنّ منهج "سيرل" يعتمد على تحليل "**القصديّة**" التي لا تمثل عنده إلاّ معلماً واحداً من معالم رحلته في البحث اللغوي وفي فلسفة اللغة الذي بدأه بكتاب "أفعال الكلام"، والمشكلة عنده ليست: كيف تكون المعرفة ممكنة؟ وما الذي يمكن أن نعرفه؟ وإنّما: كيف نحلّل العقل؟ وكيف نفهم الوعي و**القصديّة**؟ هل ترتبط قصديّة العقل **بقصديّة** اللغة؟ وأيّهما أسبق؟ وكيف نمثّل الأشياء باستعمال الكلمات والجمل؟[٣].

ويُلاحظ أنّ "**سيرل**" استخدم مصطلح "التمثيل" فضلاً عن استخدامه لمصطلح "**القصديّة**" ، كما أنّه قسّم "**القصديّة**" إلى "باطنيّة ومشتقّة. والمقصود بالتمثيلات – عند سيرل– أنّ الكائنات البشريّة تمتلك ((مجموعة متنوّعة من الطرق المترابطة لتقريب ملامح العالم وتمثيلها لذواتها ، وتتضمن هذه الطرق الإدراك الحسّي والتفكير واللغة والإعتقادات والرغبات بالإضافة إلى الصور والخرائط والرسوم البيانية وغير ذلك.

---

[١] ينظر: فينومينلوجيا اللغة عند ميرلوبونتي ٢٦.

[٢] فلسفة العقل– دراسة في فلسفة سيرل ١٨٤.

[٣] ينظر: م.ن : ٤١ ، ٤٢، ٥٧، ١٦٦.

وسوف اسمّي هذه الطرق بشكلٍ عامٍ **(التمثيلات)**. وملمح التمثيلات المحددة هكذا، هو أنّها جميعاً ذات **قصديّة** : **(قصديّة باطنية)**، كما هو الحال في الإعتقادات والإدراكات الحسيّة ، و**(قصديّة مشتقّة)** كما هو الحال في الخرائط والجمل))[١].

فالقصديّة الباطنية (الأصلية) هي التي لا تخضع لملاحظ خارجي كالرغبات والاعتقادات .. فهي تمثيلات عقليّة خاضعة لذواتنا، ومستقلّة عن المُلاحظ، أمّا القصديّة المشتقّة فهي المعتمدة على المُلاحظ، مثل: **قصديّة اللّغة** التي تعتمد على مجموع مستعمليها المالكين للمعنى ذاته الذي تملكه هذه اللغة وتمثّله، فالعقول وحدها هي التي تملك **قصديّة أصليّة**، وباقي الحالات الأخرى، كاللّغة، تملك **قصديّة مشتقة** لأنها من غير عقل، ومنه نشتق التمثيل اللّغوي، فالأصوات والعلامات تشير إلى الأشياء والحوادث، لأنّ العقل يفرض **قصديّة** عليها[٢]. وفي ذلك يقول:((المعنى اللّغوي صورة حقيقيّة من **القصديّة**، ولكنّه ليس **قصديّة باطنيّة**، وإنّما **قصديّة مشتقّة** من **القصديّة الباطنية** لمُستعملي اللّغة))[٣].

شرح "**سيرل**" **بنية القصديّة** أو **العلاقة القصديّة** عن طريق ربطها **بأفعال الكلام**، إذ إنّ لهما بُنية متوازية، فقد حاول تحليل الشروط الضرورية والكافية لأداء أفعال الكلام ونطق الجمل، وفي دراسته لم يكن السؤال عن الشروط الضرورية والكافية لأداء العقل، وإنّما كان السؤال عن الشروط التي تستوفي الحالة القصديّة[٤]، التي هي على أنواع مختلفة، ولكلّ حالة **مضمون قصدي** (قضوي)، وقد تشترك الحالات **القصديّة** في المضمون رغم اختلافها في النوع (النمط النفسي)، ففي الجمل الآتية:

- اعتقد أنّك ستنجح هذا العام.
- أرغب أن تنجح هذا العام.
- أمل أن تنجح هذا العام.

---

[١] فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل: ٤٤.

[٢] ينظر: فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ٢٣١-٢٣٢. وينظر: العقل (مدخل موجز)١٣١.

[٣] م. ن ، ٢٣٠.

[٤] ينظر: م. ن ، ٦٤.

وردت أنماط نفسيّة وأشكال سيكولوجية متباينة (الاعتقاد، الرغبة، الأمل)، ولكن لها نفس **المضمون القصدي** أو التمثيلي (وهو النجاح هذا العام)، وهذا ما يُعرف في نظرية أفعال الكلام (**المحتوى القضوي**)، و(**القوة المتضمنة في القول**). وهذه الحالات **القصديّة** تربط المضمون القضوي بالعالم الواقعي مع التزامات مختلفة من المطابقة[1].

وانطلاقاً من **القصديّة** العقليّة فسّر "**سيرل**" قصديّة الأفعال الكلاميّة أو قصديّة المعنى، وأكّد أنّ قصديّة اللغة هي قدرة أفعال الكلام على تمثيل الأشياء في العالم عن طريق حالات عقليّة[2].

إنّ إطلاق صفة الفعل على أيّ شيء كان، لايمكن أن تتمّ إلاّ بعد التأكّد من قصد الفاعل؛ وهذا يؤدي إلى اعتبار القصد أساساً في المواضعة داخل الجماعة اللغويّة الواحدة، فنجده ركيزة أساسيّة سواء في وضع العلامات الطبيعية أو غيرها، فلا يقتصر دوره على إيجاد العلاقة الدلاليّة بين الدال والمدلول، بل يمتدّ إلى استخدامها أثناء الخطاب.

ومما تقدّم، نخلص إلى أنّ الحالات **القصديّة** عند "**سيرل**" هي تلك الحالات التي تحتوي على مضموناً قصديّاً ، يدلّ على شيء أو موضوع، تظهر بشكلٍ سيكولوجي معيّن يحدّد لها إتّجاه مطابقة، والعقل هو الأساس العميق الذي تُشتقّ منه الصور القصديّة، والتي منها الرموز واللّغة[3].

---

(1) ينظر: العقل (مدخل موجز) ، ١٣٤-١٣٥.

(2) ينظر: فلسفة العقل (دراسة في فلسفة سيرل) ٢٣٠.

(3) ينظر: م.ن، ٢٢٢.

المبحث الثاني
مفهوم الخطاب: مقاربة تأصيليّة

مدخل:

يُمثِّلُ(**الخطاب**)– منذ بداية تداوله في الستينيات من القرن العشرين وإلى الوقت الحاضر– سُؤالاً ذا طابع إشكاليّ في الثقافة المعاصرة، إذ تعدَّدت حوله المفاهيم النظرية، فتراكمت تبعاً لذلك الدّلالات التي يُفيدها، وخصوصيّة الحدث التّواصلي الذي ينبثق عنه. فقد شاعَ مُصطلح الخطاب في الكثير من الدراسات الحديثة خاصةً ما يتعلّق منها بالدّراسات اللغويّة، بسبب انتشار العديد من البُحوث الألسنيّة و البِنيَويَّة التي طَوَّرت النَّظرة إلى اللُغة الإنسانيّة، والتي تَوصَّلت إلى نتائج مُثيرة في مجالِ الدّراسات اللغويّة المُعاصرة. و**الخطاب** الذي يُقابل مصطلح **Discours** في اللغة الفرنسيّة، و**Discour** في اللغة الإنكليزيّة[(١)]، ظلَّت ترجَمتهُ للُّغة العربيّة تخضع تخضع إلى ميولِ وأهواءِ الباحثين والمُترجمين الذين قاموا باستخدام مُقابِلات مُتَعايرَة، مثل: القول، الحديث، السّرد، النّص، الإنشاء، الأُطروحة...وغيرها، مما أعاق توحيد المُصطلح لدى الدّارسين العرب، دون أن تَلتَفت المَجامِع العربيّة إلى هذهِ المشكلة، بسببِ عدم تَوحّد نشاطها للحصول على نحتٍ مُوحَّدٍ للُمصطلح.

وفي تراثنا العربيّ إشارات مهمة لمفهوم الخطاب، الذي يمتدّ حضوره إلى النصوص المُتعاليات من الشعرِ الجاهليّ امتداداً إلى آراء الأصوليين وإجراءاتهم التطبيقيّة في استنباطِ الأحكام، وترجيحِ الدلالة القصديّة في النصّ الشرعي. وكذلك في الدراسات الأجنبية حيث تمثّل الأوديسا والإلياذة نماذج خطابات متفرّدة بغضّ النَّظر عن نوع الخطاب.

ونظراً لاتّساع دائرة استعمال مصطلح (الخطاب) في مجالات متعددة كنظرية النقد واللسانيات والفلسفة، ظلّ المُصطلح مُلتَبساً بغيره من الألفاظ ، والطريق الأوضح للتميز بين هذه المفاهيم لابُدّ أن يكون من خلال العودة إلى الأصول المرجعيّة، والمعرفة التاريخيّة، والاستعانة بالمُعجم، لإلقاء الضوء على أهمّ

---

(١) موسوعة القرن La rouse ١٠٥.

استخدامات لفظ(**الخطاب**)، وأهمِ القراءات الكاشفة لمفهومه، من مستوى معناه المعجميّ إلى مستوى الدلالة .

أولاً:مفهوم الخطاب في الثّقافة العربيّة القديمة
الأصول والمرجعيّات :

يتحدَّد مفهوم(الخطاب) في الثقافة العربيّة بوصفه مصطلحاً واضح الدلالة، انطلاقاً من القرآن الكريم، واعتماداً على التفاسير التي قامت على بعض آياته[١]. ويرد لفظ(الخطاب) في القرآن الكريم في ستة مواضع بصيغتي المصدر والفعل، حدّد المفسرون معناها حسب السياق القرآني الذي وردت فيه، لكنّ جميع التفسيرات تلتقي عند القول أَنَّ مفردة الخطاب تؤدي معنى البيان والبلاغ الواضح لرسالة محدّدة المعنى والأهداف[٢].

وقد أتّخذ (الخطاب) أشكالاً ودلالات متعدّدة، اختلفت مستوياتها بحسب أوساط التداول المعرفي، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث مستويات هي:

١- مستوى الدلالة الأحاديّة :

يُعدُّ هذا المستوى المرحلة الأولى من مراحل تطوّر مفهوم الخطاب، ويمكن تسميته(مستوى المعنى المعجمي)، حيث لا يبعدُ معنى (الخطاب) فيه عن(الدرجة الصفر)[٣]، قبل أن تدخله معانٍ جديدة نتيجة الإستعمال والتداول. وبالعودة إلى السياق الذي ورد فيه لفظ (الخطاب) في القرآن الكريم – عند المفسرين – نجده يُحيل على (الكلام)، وهذا ما تؤكّده تفسيرات القدماء، إذ يورد الزمخشري (ت٥٣٨هـ) تفسيراً لقوله تعالى:﴿ **فصل الخطاب**﴾ بقوله:((إنَّه الكلام المبين الدال على المقصود بلا التباس))[٤]، و(فصل الخطاب):((فصل الخصام بالتمييز بين الحقّ والباطل، أو

---

[١] تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث، أطروحة دكتوراه، مهى محمود إبراهيم العتوم ٥.

[٢] معالم التجدد والإنغلاق في الخطاب الإعلامي الإسلامي المعاصر (مقال) د. محمد بديوي الشمري، مجلة الباحث الإعلامي، ٢٠١٠/٨، ١٥٦ .

[٣] يراجع : الكتابة في درجة الصفر، رولان بارت، تر: نعيم الحمصي .

[٤] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ٥-٦/٨٠ .

الكلام الفاصل بين الصواب والخطأ))[١]، ويرى الزمخشري أنّه يجوز أن يُراد بمعنى (فصل الخطاب) في الآية الكريمة ((القصد الذي ليس فيه اختصار مخلّ ولا إشباع ممل))[٢]. ولا يَبْعُد تفسير ابن عربي (ت٦٣٨هـ) عن تفسير الزمخشري، وإن كان يحصر دلالته في الشريعة بقوله:((وفصل الخطاب الفصاحة المبيّنة للأحكام))[٣]، وكذلك يقول النيسابوري (ت٨٥٠هـ) حيث يفسّر (فصل الخطاب) بأنّه ((القدرة على ضبط المعاني))[٤]. ويعرّف صاحب تفسير مجمع البيان (فصل الخطاب) بأنّه((العلم في القضاء))[٥]، وجاء في تفسير الميزان أنّ معناها ((تفكيك الكلام الحاصل من مخاطبة واحد لغيره، وتمييز حقّه من باطله، وينطبق ذلك على القضاء بين المتخاصمين))[٦]، أمّا تفسير الجلالين، فيوسع معنى (فصل الخطاب) إلى أبعد مدى، بوصفه ((البيان الشافي في كلّ قصد))[٧]، كما قِيل أنّها عبارة ((أمّا بعد)) وكأنّما يقصدون أنّها تفصل بين المقدّمات وصلب الموضوع الذي يتكلّم فيه الخطيب.

ويلاحظ، مما تقدَّم، أنّ حدود المعنى للمُفْردة تتّسع وتضيق من مُفسِّر إلى آخر، لكنها لا تخرج عن حدود المعاني المعجميّة للَّفظ، وهي وإن تضمَّنت عناصر الخطاب، من مخاطِب ومخاطَب وخِطاب، إلاّ أنّها تقف عند حدَّ التفسير المُباشِر للفظتي: الفصل والخطاب، فالفصل: الفاصل الدّال على المقصود بغير التباس، والخطاب: الكلام، وأنّ كلمة(الفصل)هي التي أضافت إلى المعنى وضوحاً وقصديّة[٨]. فالخطاب عند المفسرين– إذن – مرادف للكلام، وهو يمثل المعنى

---

[١] م.ن والصفحة .

[٢] م.ن ١٢٥ .

[٣] تفسير القرآن الكريم، تح :مصطفى غالب، ٣٤٩/٢ .

[٤] تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٥ /

[٥] مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ٣٤٩/٨ .

[٦] الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي ١٩٠/١٧.

[٧] تفسير الجلالين، جلال الدين احمد بن محمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ٦٠٠.

[٨] تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث ٧ .

المركزي لهذه المفردة. ونلاحظ فيما سبق أنّ المفسرين بدءوا تفسيرهم بالمعنى اللغويّ ثم توسعوا، وقد اجمعوا على أنّ معنى(خطاب) هو معنى غير متغيّر، سواء أذكروه بلفظه أو بلفظٍ يرادفه .

أمّا مفهوم(الخطاب)في المعاجم العربيّة فإنّه يشير إلى معانٍ قريبة مما ورد في التفاسير، حيث يتضمّن في أهم معانيه معنى(المحاورة)،إذ جاء في لسان العرب:((الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان ... والمخاطبة مفاعلة من الخطاب والمشاورة))[1]، والمخاطبة صيغة مبالغة تفيد الاشتراك في فعلٍ ذي شأن.((قال الليث: إنّ الخطبة مصدر الخطيب، وخطب الخاطب على المنبر واختطب يخطب خطابة واسم الكلام الخطبة. قال أبو منصور: والذي قال اللّيث إنّ الخطبة مصدر الخطيب لا يجوز إلاّ على وجهٍ واحد وهو أنّ الخطبة اسم للكلام الذي يتكلّم به الخطيب فيوضع موضع المصدر))[2]. فالخطاب عند ابن منظور مرادف للكلام، ويحدث عن طريق المشاركة بين متكلّمٍ وسامع، فهو لم يغفل خاصية التفاعل في إنتاج الخطاب. وفي العين: **الخطاب:** ((مراجعة الكلام))[3]، وعند الجوهري (ت٣٩٣هـ) ((خاطبة بالكلام مخاطبة وخطاباً))[4]، أمّا الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فيقول:((خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام))[5]. ويتّضح من هذا أنّ مفهوم الخطاب في المعجم القديمة ليست مجرّد قول وترتيب للكلمات والتعابير، بل هو ممارسة لغويّة[6]، لذلك نلاحظ أنّ هذه التعاريف تُشير إلى ربط خفيًّ بين الخطاب والخطابة، بوصف الأخيرة جنساً أدبياً

(١) لسان العرب، أبن منظور، مادة (خطب) .

(٢) م . ن، مادة (خطب) .

(٣) كتاب العين، الخليل ابن أحمد الفراهيدي ٢٥٢ .

(٤) الصحاح، الجوهري، مادة (خطب).

(٥) اساس البلاغة،الزمخشري، مادة (خ ط ب).

(٦) الأسس المنهجية والمعرفية للخطاب النحوي العربي، د. فؤاد بو علي ١٤.

واضح الحدود آنذاك[١]، فالتلازم الدلالي الواضح بين مفهومي الخطاب والكلام، وترادفهما اللغوي على مستوى اللفظ المعجمي، يشير إلى أصول المصطلح الشفهيّة، ذلك أنّ دلالة المصطلح لم تقترن بعلامة مكتوبة، بل ارتبطت بالمستوى الشفهي تحديداً[٢]. ويتبيّن– أيضاً – من هذه التعريفات صلتها بالتفاسير، بل أنّ بعضها أشار إلى معنى (فصل الخطاب) كما ورد عند بعض المفسرين، جاء في (لسان العرب):((وفصل الخطاب: قال: هو أن يحكم بالبيّنة أو اليمين، وقيل معناه أن يفصل بين الحقّ والباطل، ويميّز بين الحكم وضدّه، وقيل: فصل الخطاب أمّا بعد؛ وداود عليه السلام أول من قال: أمّا بعد، وقيل: فصل الخطاب: الفقه في القضاء))[٣]. وجاء في القاموس المحيط:((وفصل الخطاب:الحكم بالبيّنة واليمين، أو الفقه في القضاء، أو النطق بأمّا بعد))[٤]. وواضح في هذه التعريفات إتكائها على التفاسير، وارتباط التفاسير بالمعنى المعجميّ أيضاً .

٢ـ مستوى الدلالة الثنائية :

نستطيع أن نلمس في هذا المستوى أثر(علم الكلام) والخلاف فيه، كعنصرين أساسييّن في تشكيل دلالة محايثة للخطابة من جهة، وإضافة معان جديدة إلى المدلول المعجمي للمصطلح من جهة أخرى، وذلك بعد أن درج المفهوم، واستخدمه بعض الأصوليين استخداماً مرادفاً للكلام[٥]. ولفظ الخطاب أكثر ما يرد عند الأصوليين، إذ يُعدُّ من المفاهيم التي ارتبط ظهورها في الثقافة العربية بحقل علم الأصول، هذا الحقل، ونتيجة للتطور الحضاري، أصبح بمثابة الدائرة التي تمحورت حولها القراءات الخاصة بالثقافة العربية، فكانت المصطلحات التي ترتكز عليها هذه

---

[١] تحليل الخطاب في النقد الأدبي الحديث ٧ .

[٢] المنطلقات اللغويّة لتحليل الخطاب الشعري في النقد العربي القديم – كتاب الموشح للمرزباني أنموذجاً، (رسالة)، إكرام بن سلامة ١٤ .

[٣] لسان العرب، مادة (خطب).

[٤] القاموس المحيط، الفيروزآبادي ، (فصل الخاء – باب الياء) ٦٣/١ .

[٥] تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث ٧ .

الثقافة متأثرة به[١]، وما الخطاب إلّا أحد أبرز النماذج الدّالة على الأثر الذي تركه علم الأصول في توجيه المصطلح[٢].

ولعلّ تسمية علماء الأصول للدليل القرآني بالخطاب ناتجٌ عن إلحاحهم على دراسة الكلام في بعده التواصلي، أي في حدوده الإفهاميّة التي تجعل عملية التواصل اللفظي سلوكاً دالاً وهادفاً في البحث عن القصد والوقوف عليه، ومما يبرز ذلك أيضاً، شيوع جهاز مفاهيمي واسع يؤكّد الخاصيّة التداوليّة التي اصطبغ بها علم الأصول من أوّليّات تأسيسه، من قبيل القرينة والسياق والتأويل فضلاً عن الخطاب – ومصدر ذلك كلّه ارتباط النظر الأصولي بالبُعد التداولي الذي يتحقّق بصفة كليّة في الأدلَّة التي تناولوها بالبحث والنظر. وأظهر هذه الأدلّة – في هذا المأتى – كتاب الله عزّ وجل – بوصفه خطاباً قاصداً موجّهاً إلى المكلَّفين، الذي يتوقف تكليفهم به على فهمهم لمعانيه ومقاصده.

وبعد استعمال(الخطاب) في إطار الأصل الدلاليّ اللغويّ، كما لاحظنا ذلك في مستوى الدلالة الإفراديّة، طوّر علماء الأصول مفهوم الخطاب على نحو مثير، فأبدعوا منظومة مفاهيميّة واسعة تشمل مصطلحات مثل: أثر الخطاب، زمن الخطاب، منطوق الخطاب، مفهوم الخطاب[٣]. لكنّ الإصطلاح الأصولي بقي– أيضاً – محدود التداول في إطارِ عِلمَي: الأصول والفقه، وهو مكرّس بشكل رئيس لدراسة دقيقة للمقاطع الكلاميّة القصيرة، وإن كان يمتلك إمكانات كبيرة لا تزال قابلة للاستثمار– إلى اليوم– في دراسات الخطاب[٤]. وكان في مقدمة ما عني به الفكر الأصولي – في بيئاته المتعدِّدة – تأسس البيان المؤدي إلى فهم الخطاب الشرعي،

---

[١] إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر (مقاربة حوارية في الأصول المعرفية)، عبد الغني بارة ٣٢٩ .

[٢] الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة (تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة)، عبد الله إبراهيم ٩٨-٩٩.

[٣] ينظر:الخطاب السياسي في القرآن(السلطة والجماعة ومنظومة القيم)، عبد الرحمن الحاج٢١.

[٤] الخطاب السياسي في القرآن ٢١.

ووضع ضوابط استنباط معانيه ومقاصده من خلال الإحتكام إلى منهجيّة في التعامل مع النصوص الشرعية (قرآناً وسُنَّةً)، منهجيّة توجّه القراءة وتضبط مسارها فهماً وتفسيراً وتأويلاً، فقراءة النصّ الشرعيّ، إذن، محكومة – في الفكر الأصولي– بأصل عام يمثل(مرجعيّة) لها، هو أن تكون على ((معهود العرب في خطابها)) [1]، ومنازعها في تنوّعه ؛ ذلك أنّ من شأن الجاهل بتنوّع لسان العرب، واتِّساعه، وتداخل المعاني فيه، أن يخلط في فهم الخطاب الشرعي[2].

ومن أهم النصوص المؤسّسة لمفهوم الخطاب في هذا المستوى، هذا النص الذي يمثل تصّور الشافعي(ت٢٠٥هـ) له، إذ يقول:((فإنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها إتّساع لسانها، وأنّ فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يُراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يُراد منه العام ويدخله الخاص، فيُستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً يُراد به الخاص، وظاهراً يُعرف في سياقه أنّه يُراد به غير ظاهره، فكلّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره)) [3]. يتحدث الشافعيّ في هذا النصّ عن أربعة أنماط لاستعمال الكلام، هي:

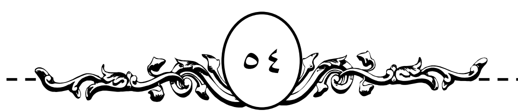
- العام الظاهر الذي يُراد به العام الظاهر .
- العام الظاهر الذي يدخله الخاص .
- العام الظاهر يُراد به الخاص .
- الظاهر الذي يُعرف في سياق غير ظاهره .

وتحكم هذه المفاهيم المصطلحات التالية:(العام/الخاص) و(الظاهر/الباطن)، التي تنضبط بدورها – إما تصريحاً أو ضمناً – لمفهوم مهيمن ومحدَّد هو مفهوم السياق (أو المقام)، إذ الكلام يؤخذ بداية في عمومه الظاهر، إلاّ إذا حال دون ذلك حائل سياقيّ أو مقاميّ، فيتحوّل الكلام العام إلى خاص، أو على الأقلّ يدخله

(١) الموافقات ٣٢٤/٤ .

(٢)ينظر: الرسالة: ٥٠ – ٥٥ ، الموافقات ٤ / ١١٤ – ١١٨.

(٣) م.ن ٥١ .



الخصوص، أو ينصرف الظاهر إلى الدلالة على غير ظاهره، فيصبح الباطن هو المقصود بالدلالة لا غير، وهكذا يصبح السياق أو المقام، محدِّداً أساسيّاً للدلالة[1]. ونفهم من نصّ الشافعي المتقدّم، أنَّ الكلام في تصوّره كليّة لا تنحصر في حدود ضيقة، فلا اللفظ مناطه ولا الجملة أيضاً، إنّه أكثر امتداداً منهما معاً، فالعرب((تبتدئ الشيء من كلامها يُبِنُ أوّلُ لفظِها فيهِ عن آخره. وتبتدئ الشئ يُبيِنُ آخِرُ لفظِها منهُ عن أوّله))[2]، إنَّه يتجاوز حدود اللفظة وحدود الجملة، ملاحقاً الخطاب في امتداده مع السياق من أجل تحقيق الإفادة المطلوبة، والوصول إلى مقصود المتكلّم.

ولا شك أنّ بعضاً من الأصوليين جزأوا المسألة، واختزلوها في المستوى المعجمي، إلاّ أنّهملم يتجاهلوا السياق المؤثر في إنتاج الكلام، ومن يقوم بمراجعة العناوين والمفاهيم التي فصّلوا فيها القول في الأبواب المخصصة للاستنباط والاستدلال يدرك هذا الأمر بشكل جلي. فقد أوجز الآمدي (ت٦٣١هـ) حقيقة الخطاب في باب الحكم الشرعي وأقسامه وما يتعلق به من المسائل في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) وذلك على نحو يسعف في تبين العناصر الأساسية للمفهوم وأشكال توظيفه في علم الأصول. ويسوق الآمدي عدة تعريفات للخطاب مع تأكيده على عدم كفايتها وإحاطتها بالمفهوم، لكنّه يستنبط منها مصطلح الخطاب الذي تتعلق معرفة الحكم بمعرفته، بوصفه جنساً له[3]. ويُورد الآمدي في تعريفه قول بعضهم:((هو الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئاً))[4]، ويردّه لجواز دخول الكلام الذي لا يُقصد به إفهام المتكلّم في معناه. والمختار عنده القول إنّ الخطاب((هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام مَنْ هو متهيئ لفهمه))[5]. يحتوي هذا

---

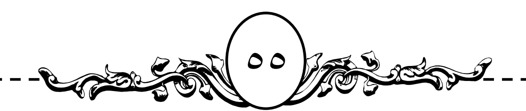
[1] ينظر: الرسالة ٥١ .

[2] م. ن ٥٢ .

[3] الخطاب الاشتباهي في التراث اللساني العربي، البشير التهالي ١٢٢ .

[4] الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي ٩٥/١ .

[5] م . ن والصفحة.



التعريف عدة عناصر حدّية أسندها الآمدي إلى الخطاب احترازاً مما قد يلتبس به مع عدم احتوائه على هذه العناصر المذكورة[1]:

- وجود مخاطَب ومخاطَب .
- استعمال اللفظ المتواضع عليه في التخاطُب.
- إنطواء المخِاطب على قصد الإفهام .
- قابليّة الكلام للإفهام .
- تهيّؤ المخاطَب للفهم .

فالعنصر الأول: يوجب قيام مقام تواصليّ يجمع بين المُرسِل والمُستقبِل اللذين ينتفي وجود الخطاب بفقدهما .

والعنصر الثاني: هو اللفظ، يخلي ما سواه من الحركات والإشارات المُفْهِمَة من معنى الخطاب، وشرط هذا اللفظ نفسه إلاّ يكون مُهْمَلاً لا يحصل به الإفهام.

والعنصر الثالث: (قصد الإفهام) إحتراز من الكلام الذي يُلقى من غير قصد إلى إفهام المستمع.

والعنصر الرابع: يُوجب احتواء الكلام على فائدة يمكن تحصلها دون عائق لفظي أو دلالي .

والعنصر الخامس: يُخرج الكلام الموجّه لمن لا يعقل لعارض كالنوم والإغماء.

والملاحظ أنّ النواة التي ترتدُّ إليها جميع هذه العناصر هي (الفائدة) التي لا تُلقى في الخطاب لغير داع أو مسوغ، بل لا يتحدّد الخطاب بوصفه كذلك إلاّ عند تحصيلها؛ أي عند اكتمال المسار التخاطبي في شكله الخطيّ المباشر. وعلى هذا يَصُحُّ القول إنّ أيّ إخلال بمقتضى الإتصال والترابط بين هذه العناصر يقود مباشرة إلى إخلال في دلالة الخطاب الذي يتّخذ صوراً متعدّدة حاول علماء الأصول بيان طبيعتها وأنواعها، كما شرحوا المنعطفات اللسانيّة والدلاليّة التي تدلي بالخطاب إلى

[1] الخطاب الاشتباهي في التراث اللساني العربي ١٢٣.

دائرة الاشتباه[1]. ولم يلتفت الآمدي في معرض بيانه لمفهوم الخطاب إلى المسائل الخلافيّة التي لازمت المفهوم عند غيره من الأصوليين، والملاحظ أنّ مورد هذا الخلاف إنّما هو تباين المذاهب الكلاميّة التي يصدر عنها الأصوليون، إذ لجأوا إلى استحضار هذه التوجّهات عند كلّ موقف يتناولون فيه مفهوماً يقتضي ذلك أو يُحيل عليه . ونظير ذلك – في هذا الموقف – إنطواء تعريف الخطاب على مصطلح (الكلام) المُختلَف حوله، والذي دارت عليه جهود (كلاميّة) تتوزع بين اعتبار ما في النفس كلاماً على الحقيقة، أو اقتضاء تعيّنه في الحروف والألفاظ. وتزداد المسألة تركيباً وتعقيداً حين النظر في طبيعة الكلام الإلهي، وهو أحد أهمّ الأدلّة الشرعيّة التي يتوجّه إليها النظر الأصولي. فإذا جئنا إلى مفهوم الخطاب نفسه، وجدناه عندهم مصطلحاً مشتركاً بين الكلام النفسيّ الأزليّ المتعلّق بالذات الإلهيّة، والكلام اللفظي، وذلك لتنوّع الخطاب إلى: أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء؛ لأنّ المخاطِب ((يجد في نفسه، قبل التلّفظ، معناها، ثم يعبّر عنه بلفظ أو كتابة أو إشارة، وذلك هو الكلام النفسيّ، وما يُعبّر به هو الكلام الحسي))[2] فهماً متحدّان ذاتاً وماهيّةً، والفرق بينهما ((أنّ الكلام النفسي أُعْتُبِرَ فيه وجوده العلمي الأزلي، والكلام اللفظي أُعتُبر فيه وجوده اللفظي))[3]، وأنّ الأحكام الشرعيّة تستنبط من اللفظي فقط، لأنّ الآخر لا اطّلاع للمكلّف عليه[4]. والخطاب اللفظي عند الأصوليين بإطلاقين:((أحدهما أنّه كلام، وهو ما تضمن نسبة إسناديّة، والثاني أنّه أخصّ منه، وهو ما وُجِّه من الكلام نحو الغير،لإفادته))[5]، والحكم الشرعي – بصفته المقيدة بالاقتضاء والتخيير[6] –

---

[1] ينظر: الخطاب الاشتباهي في التراث اللساني العربي ١٢٤.

[2] الكليّات، الكفوي ٤١٩.

[3] سلم الوصول (شرح نهاية السول)، الآسنوي ٤٦/١ .

[4] الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي ٢٦.

[5] الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي ٤٤/١ .

[6] ينظر: الخطاب الاشتباهي ١٢ .

يقتضي سياقاً تداوليّاً يؤمِّن عملية الإفهام والفهم، وإدراك المقاصد وأغراض المتكلّم، مما لا يتحقّق إلاّ في مقامٍ تخاطبي.

وقد ساق السَّبكي (ت٧٥٦هـ) في معرض شرحه لعبارة البيضاوي الأصل الإشتقاقي للخطاب بوصفه مصدراً لخاطَبَ يُخاطب خطاباً ومخاطبة، وعقّب عليه: يقول القاضي أبي بكر:((الكلام لا يوصف بأنّه خطاب دون وجود مخاطّب))[١]. وفي هذا الحصر ما يُفهم أنّ كل كلام كيفما كانت بنيته أو صيغته، خبريّة أو إنشائيّة يسمّى خطاباً بشرط توفر المقام التخاطبي الذي يوفر إمكانات الفهم واستيفاء المقاصد الكامنة في الكلام. وعلى ذلك فوجود المخاطب شرط أساسي لتحقيق مفهوم الخطاب، وتترتَّب على هذا الأمر مسألة خلافيّة مَردّها إلى طبيعة الخطاب القرآني الموصوف بالأزليّة، والسؤال الناجم عن ذلك هو: هل يصحّ تسميّة كلام الله تعالى في الأزل خطاباً؟ وهذا بناء على أنّ المخاطّب في الأزل معدوم[٢]. جاء في البحر المحيط:((الصحيح، وبه قال الأشعري، أنّه يُسمّى خطاباً عند وجود مخاطَب))[٣]، والمفهوم من عبارته أنّ كلام الله في الأزل غير خطاب لفقدان مَنْ يتوجّه إليه الخطاب[٤].

وأجمل صاحب(الكليّات) ما ورد من الخلاف في هذا الشأن فقال:((وقد جرى الخلاف في كلام الله هل يُسمّى بالأزل خطاباً قبل وجود المخاطبين تنزيلاً لما سيوجَدُ منزلة الموجود أو لا، فمن قال: الخطاب هو الكلام الذي يُقصد به الإفهام سمّى الكلام في الأزل خطاباً، لأنّهُ يقصد به الإفهام في الجملة. ومن قال : هو الكلام الذي يُقصد به مَنْ هو أهلٌ للفهم على ما هو الأصل لا يسميّه في الأزل خطاباً.

---

[١] الإبهاج في شرح المنهاج ١/١١٢ .

[٢] ينظر: الخطاب الاشتباهي ١٢٨.

[٣] البحر المحيط: ١/١٢٦ .

[٤] ينظر:المختصر في أصول الدين، القاضي عبد الجبار، ضمن كتاب(رسائل العدل والتوحيد)، تحقيق: محمد عمارة ١/٢٢٣-٢٢٥.

والأكثر ممن أثبت لله تعالى الكلام النفسي من أهل السنّة، على أنّه كان في الأزل أمر ونهي وخبر، وزاد بعضهم الاستخبار والنداء أيضاً)) [1].

ولعلّ أهم نتيجة تترشّح عن الجدل في(خطابيّة) الكلام الأزلي، إمكانية إدراج (الخبر) في خانة الخطاب باستحضار المقام، مثلما يحدث في الصيغ الإنشائيّة نفسها، وهو الأمر الذي تنبّه إليه السَّبكي، فحاول صياغة تعريف شامل للخطاب يجمع البنيات الكلاميّة التي جُرِّدت من سياقها التخاطبي، وتلك التي تُعرض عليه، ومدخله إلى ذلك إقامة لفظ(الكلام) بديلاً عن(الخطاب) في حدّ الحكم:((فعلى هذا لا يصحّ أن يؤخذ الخطاب في حدّ الحكم، لأنّ الحكم عندنا قديم، ويجب أن يُقال الكلام)) [2]. فاعتبار الكلام في هذا الحدّ يُجنّب الأصوليّ الدخول في إشكالات لها ارتباط بأصول الدين، وتوجيهها تابعٌ لقواعد كلّ مذهب كلاميّ منفصلاً.

وقد تقدَّم في تعريف(الآمدي) أنّ(الخطاب) لكي يكون كذلك، لابُدّ من احتوائه في مقامٍ تخاطبيّ قاصِدٍ إلى الإفهام، على نحو يجعل دورة التخاطب مغلقة، فلا تنتهي إلاّ أن تحصل الفائدة، ويصادق عليها طرفا المقام، ويتحقق هذا الإفهام في قصد المتكلّم إليه، واستعماله للألفاظ المتواطأ على معانيها، وتهيّؤ المخاطّب لاستخلاص القصد[3].

إنّ الفهم القديم، متعدَّد الابعاد(المتكلّم/الكلام/اللفظ/السامع)، لحقيقة الخطاب، له في المصطلح الحديث تجليّات وعناصر اشتراك، فقضيّة اللفظ والحجج المظنونة غير المقطوع فيها، والفاعل الواعي الذي يصدر عنه الخطاب بقصد وإرادة، فضلاً عن المعنى المستحصل، واشتراط وجود المتلقي، تندرج كلّها ضمن المعنى المعاصر، الذي تنكّر للمصطلح الأم، في أنّه لا يعني التأثير بالقول كما هو شأن الخطابة التي تلحّ على الإقناع[4]؛ لأنّ ((فعل الخطاب هو الكلام المفيد، كالجملة

---

[1] الكليّات، الكفوي ٤١٩ .

[2] الابهاج ١/١١٢.

[3] ينظر:الخطاب الاشتباهي ١٣٠ .

[4] ينظر:الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي، هيام عبد زيد عطيه، ٢٤ .

التقريريّة أو الأمر أو الاستفهام...الخ، ولكنّ فعل التأثير بالقول هو الفعل الحاصل كنتيجة للقول، والذي يظلّ مترتّباً على فهم الخطاب)) [1].

٣- المستوى الدلالي المتعدد:

إتّضح مما سبق أنّ مفهوم الخطاب في المعاجم لم يخرج عن المفهوم الديني، وأنّه اقترن بحقل علم الأصول منتجاً منظومة إصطلاحيّة صُغرى خاصة به[2] مثل: دليل الخطاب، فحوى الخطاب، خطاب العموم، خطاب الخصوص وغير ذلك مما ورد عند ابن حزم (ت٤٥٦هـ) والغزالي (ت٥٠٥هـ) وسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ)، وغيرهم[3]. أمّا المفهوم المتأخر للخطاب، الذي جاء حصيلة جدل الكلاميين فقد استفاد من تراث المفهوم وشكّل حقلاً دليلاً خاصاً به بجانب المعنى الأصلي، وزاد عليه بما يتوافق ومعطيات المجال الجديد الذي يستخدم فيه الخطاب.

ولأنّ البحث في معنىً للخطاب يحوي في مفرداته دلالة الكلام وتركيب الألفاظ ونظمها، فضلاً عن المعاني المتحصّلة من المرجعيّات السابقة، فإنّ تعريف التهانوي (ت١١٥٠ه) يبدو شاملاً، لاتساعه لدلالة المصطلح كما تشكلّ في الثقافة العربيّة، لكونه يراعي جوهر الممارسة الاصطلاحية العربيّة، ويتمثل للأصول التي تحدّر عنها المصطلح في دلالته[4]، قال التهانوي:((الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام مَنْ متهيئ لفهمه، فاحترز باللفظ عن الحركات والإشارات المفهمة بالمواضعة، وبالمتواضع عليه من الأقوال المهملة، وبالمقصود به الإفهام من كلام لم يقصد به إفهام المستمع، فإنّه لا يُسمّى خطاباً، ... [فالخطاب] إمّا الكلام اللفظيّ أو الكلام النفسيّ الموجّه نحو الغير للإفهام))[5]. لقد ربط التهانوي، شأن من سبقه في حقل علم الأصول واللّغة، الخطاب بالكلام، وهو بذلك دلَّل على الأصول

---

[1] النقد والأسلوبيّة بين النظريّة والتطبيق، عدنان بن ذريل ٢-٣.

[2] ينظر :الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ١٦٤ .

[3] ينظر :رسائل ابن حزم ٤/٤١١،المستصفى ٢/٨٨، منتهى السول في علم الأصول ١/٦٨-٦٩.

[4] ينظر : الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ١٦٧-١٦٨ .

[5] كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي ٢/١٧٥.

الشفاهيّة للمُصطلح، فأخرج كلّ ما يعتمد على الحركة والإشارة وسيلة الإفهام، كما أخرج المهمل من الكلام، وكلّ كلام لا يُقصد به، في الأصل، إفهام المستمع، وبذلك قصد بالخطاب الألفاظ المخصوصة بضربٍ من التركيب الذي جرت المواضعة عليه، والذي يصدُرُ عن متكلّم يقصد به الإفهام المباشر وليس الإيحاء[1]. وراعى التهانوي الإشكاليّة الأصوليّة حول طبيعة كلام الله، فتأكيده على الخاصيّة اللفظيّة/ الشفاهيّة للخطاب، هدفٌ منه شمول المصطلح بالكلام البشريّ، بوصفه ممارسة إتصاليّة، وتأكيده على الخاصيّة النفسيّة (=المعنى النفسي) هدفٌ منه إلى شمول المصطلح بالكلام الإلهيّ، بوصفه رسالة إيحائيّة (= من الوحي)[2]. إنّ وقفة متأنيّة على تعريف التهانوي للخطاب، سواء ما له علاقة بوضع الحدود، أو انفتاح المصطلح على أكثر من مستوى، تكشف أنّ ذلك التعريف غاية في الأهميّة، كونه يتمثّل للأصول التي تحدّر عنها المصطلح في دلالته من جهة، ومراعاته جوهر الممارسة الاصطلاحيّة لهذا المفهوم، في حقل محدّد من حقول الثقافة العربيّة، مما جعل ذلك التعريف يكتسب أهميّة عالية الشأن في مجال التأصيل والتحديد من جهة أخرى[3].

وما نخلص إليه، أنّ الخطاب مصطلح واضح الدلالة في الأصول التراثيّة العربيّة، ولا يثير فيها، دلالة وممارسة، أيّة إشكاليّة، إنّما تكمن الإشكاليّة الأساسيّة في اجتذابه القسريّ خارج حقله، و شحنه بدلالات غريبة عنه، بتأثير مباشر من(المحمول الدلالي) لمصطلح الخطاب (Discourse) الذي تغلغل في ثنايا الشبكة الدلاليّة لمصطلح الخطاب (العربي) وقوّضه، أو كاد، من الداخل بحجة(تحديث) دلالته من جهة، وما تقتضيّه الثقافة الحديثة من جهة أُخرى. وهنا بدأت، فيما يخصّ هذا المفهوم تتداخل الأنساق الثقافيّة الحاملة له، بما يحوّل ذلك التداخل إلى نوع من الإقصاء والاستبعاد للشبكة الدلاليّة الأصليّة التي كانت تمثل مفهوم المصطلح، وبه استبدلت شبكة دلاليّة تنتمي إلى نسق ثقافيّ مختلف، وجرى ترحيلٍ أو استبعادٍ للمحتوى الذي نشأ في تضاعيف ثقافة لها

---

(1) ينظر: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ١٦٧ .

(2) ينظر: م.ن ١٦٨ .

(3) ينظر: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ١٦٨ .

شرطها التاريخي، وحلّ محلّه محتوى آخر له خصائصه الدلاليّة التي تكونت في ظرف ثقافيّ آخر [١].

ثانياً: مفهوم الخطاب في الثقافة العربيّة الحديثة:

إنَّ مفهوم الخطاب في الثقافة العربيّة الحديثة ليس امتداداً وتطويراً للمفهوم العربي القديم، إذ ظلّت النواة العربيّة القديمة محصورة في إطارها التاريخي دون رعاية، واسْتُبدل بها المفهوم الغربيّ. فلم يتطوّر مفهوم الخطاب في ثقافتنا الحديثة تطوراً طبيعيّاً يستند إلى ما بدأهُ القُدامى، وإنّما حدث انقطاع في دلالةِ المفهوم حتى العصر الحديث. ولم يُترجِم العرب المحدثون (Discourse) الانكليزية و (Discouns) الفرنسيّة بالخطاب إلاّ في السبعينات من القرن الماضي[٢].

وإذا كان المصطلح في عرف البحث العلمي هو ما تمَّ الإجماع عليه، بحيث يكون مفهومه جامعاً مانعاً، نجدُ أنّ هناك خلافاً ظاهراً حول مفهوم الخطاب عند المُحدثين، يكمن سببه في تنوّع مرجعيّاتهم الفكريّة والثقافيّة وتعدّدها، فعندما تعرَّضوا لمفهوم الخطاب لم يتفقوا على صيغةٍ نهائيةٍ لحدّ المُصطلح[٣]، لذلك تأرجح ((بين النَّسخ عن الغرب واتخاذ مفاهيمهم اساساً للحكم على النصّ العربي، والإنطلاق من المفهوم الغربي وصياغة مفاهيم جديدة تتساوق والنصّ العربيّ المدروس. وفي الحالتين يُصار إلى استبعاد الأساس العربيّ الذي رسم حدوداً لمفهوم الخطاب لا تبعد في جوهرها عن المفهوم الغربي الحديث له))[٤]. لذلك يجب أن نفهم الخطاب في مدلوله الأوسع، بعدّه كلّ تلفّظ يفترض متكلّماً وسامعاً، وعند الأول قَصْد التأثير في الثاني بطريقة معينة[٥].

---

(١) ينظر: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ١٦٨ .

(٢) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، محمد الشاوش ٧٧.

(٣) ينظر: الخطاب النقدي العربي المعاصر٣٣.

(٤) تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث٢٠.

(٥) آليات تحليل الخطاب في أضواء البيان للشنقيطي(تحديد المفاهيم النظرية)،سعيد بولنوار ٥٦ .

وفي التعريفات التي وضعها جابر عصفور في ملحق ترجمته لكتاب (عصر البنيوية)، يبدو أنَّ للخطاب مدلولات عدة ليس لأحدها ترجيح على الآخر، فهو الطريق التي تُشكَّل بها الجمل نظاماً مُتتابعاً تُسهم في نسق كلّي مُتغاير ومُتّحد الخواص، وقد يُوصف الخطاب بأنّه مجموعة دالّة على أشكال الأداء اللفظي تنتجها مجموعة من العلاقات، أو يُوصف بأنّه مساق من العلامات المتعيّنة التي تُستعمل لتحقيق أغراض معينة[١]. وتتّضح من هذا التحديد نظرة شاملة لمنجزات النظرية اللسانيّة الغربيّة الحديثة، وتجاوز الإشكاليّة حدود الخطاب: إن كان ينحصر في الجملة، أم أنّه يتجاوزها.

ويرى(سعيد يقطين) إنّ((لتحديد الخطاب وتحليله التحديد والتحليل المقبولين علينا أنْ نُحدّد الإتّجاه الذي ننتمي إليه، والمجال الذي نشتغل فيه وفق أسئلة ابستيمولوجية محدَّدة، نجيب من خلالها عن هذه الأسئلة: لماذا هذا التعريف؟ ما هي الأدوات والإجراءات المناسبة؟ إلى ماذا نبغي الوصول؟ وكيف؟))[٢].هذه النتيجة الإستفهاميّة التي مؤدّاها توخّي التعريف والتحديد، توصّل سعيد يقطين إليها من خلال طرحه لعديد التوجّهات التي حاولت أن تلامس الخطاب مفهوميّاً، بتناوله الطرح اللساني الذي تبنّاه (هاريس) بالإنطلاق من لسانيّات الجملة إلى لسانيّات الخطاب، ويخلص من خلال متابعته للمفاهيم التي تناولت مصطلح الخطاب إلى أنّ ((الخطاب هو مظهرٌ نحويٌّ يتمّ بواسطته إرسال القصّة، في حين أنّ النصّ مظهر دلالي يتمّ من خلاله إنتاج المعنى من لَدُن القارئ، وفي الخطاب نقف عند حدّ الراوي و المروي له، وفي النصّ نتجاوز ذلك إلى الكاتب والقاري))[٣]، وبذلك يشير إلى أنّ النص بمكوّناته هو توسيع لمكوّنات الخطاب. إنّ أهم ما يُميّز عمل (يقطين) هو بحثه عن حلٍّ لمأزق التداخل بين النصّ والخطاب، وعلى الرغم من وعيه للتداخل فيه في المراجع الغربيّة ذاتها التي يستعير مصطلحاتها ومفاهيمها، إلاّ أنّه يطلّع بحلّ

---

[١] ينظر: عصر البنيوية، إديث كيرزويل، تر:جابر عصفور، ملحق الترجمة.

[٢] تحليل الخطاب الروائي(الزمن،السّرد،التبئير)، سعيد يقطين ٢٦.

[٣] لسانيات النص (نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري)، أحمد مداس ١٧ .

لهذا الإلتباس والتداخل، ويخرج بنا من متاهة المفاهيم إلى وضوحها، وهو ما ينعكس بدوره على التطبيق. لقد حدَّد يقطين الخطاب بتمييزه عن القصّة والنصّ جاعلاً القصّة هي مجموع الأحداث التي تدور فيها الحكاية، وأمّا الخطاب فيُمثّل العناصر التي تُشكّل رسالة القصّة في علاقةٍ بين الراوي والمروي له، وأمّا الخطاب فإنّ له مكوّنات تتشكّل منها وبها، وهي عند يقطين:الزمن والصيغة والرؤية السرديّة[1]. وسعيد يقطين بهذا الكلام يفصل بين بِنية الحكاية ويسمّيها (المادة)، وبين تركيبها النحوي ويسمّيه (الخطاب)، ووظيفتها الدلاليّة ويسمّيها (النصّ). وهذا الفصل عند يقطين لا يعني انفصالاً حقيقيّاً، وإنّما يمكن أن ندعوه تفصيلاً أو تقسيماً لغرض الدقّة في العرض والتحديد[2].

ويذهب (صلاح فضل) إلى أنّ النصّ وِحْدَة مُعقّدة من الخطاب، فالخطاب يجتمع فيه أولاً عمل تركيبيّ يمثّل وحدة شاملة لا يمكن قصرها على مجرّد محصلّة جمع عدد من الجمل والفقرات، ثم يخضع هذا التركيب لعدد من القواعد الشكليّة، أي لعمليّة تشفير، لا بِعْدّه لغة، وإنّما بِعدّه خطاباً... [3]. لكنّ صلاح فضل في جميع مؤلفاته، التي تُعدُّ في باب الدراسات الأدبيّة، يتعامل مع مفهومي الخطاب والنصّ كما لو كان مفهوماً واحداً يصلحُ عنده استبدال أحدهما بالآخر؛ لأنّه يرى أنّ الخطاب مرحلة من مراحل الوصول إلى النصّ، لذلك فهو يستخدم الخطاب والنصّ للإشارة إلى مدلول واحد ((فإنّ الخطاب من هذا المنظور – يظلّ هو الأَولَى بالعناية باعتباره نَمطاً من الإنتاج الدّال، يحتلّ موقعاً محدّداً في التاريخ، أو يشغل علماً بذاته، كان يسمّى البلاغة من قبل، وهو الآن، بما اعتراه من تحوّل معرفيّ أسهَمتْ بهِ البحوث السيميولوجيّة يسمّى علم النص: Science Text))[4].

---

[1] ينظر: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث ١٢٣-١٢٤.

[2] م . ن ٧٧ .

[3] بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل ٣١٩ .

[4] بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل ١٣٦ .

ويعرّف(محمد مفتاح) الخطاب بأنّه:((مدوّنة كلاميّة، وحدث يتّصل بالزمان والمكان، يُوصف بأنّه تواصليّ، تفاعليّ، مُنغلق في سِمَته الكتابيّة، له صفة التّوالد والتّناسل))[١]. ولا يفرّق محمد مفتاح بين النصّ والخطاب، فكلاهما– عنده – يعتمد على الوظائف والتّواصل، فهو مدوّنة حدث كلاميّ ذي وظائف متعدّدة[٢].

أمّا (عبد السلام المسدّي) فيقول عن الخطاب أنّه: ((خلقُ لغة من لغة))[٣] ويقوم هذا الكلام على رؤية أسلوبيّة للخطاب، حيث يُعدُّ إنجازاً لغويّاً يرتبط باستعمال الفرد للّغة، فيُضفي عليه بذلك خاصيّة الفرديّة في الاستعمال، والتي يعمد القارئ إلى الكشف عنها وإبراز خصائصها.

ويجمع أحد الباحثين مقولات مهمة قيلت في الخطاب، محاولاً استيفاء وجوه التطوّر الحاصل فيها للمفهوم، فيقول[٤]:

- الخطاب مُصطلح مرادف للكلام Parole بحسب رأي سوسير اللسانيّ البنيوي، وهناك خطاب أدبي بحسب رأي موريس.
- الخطاب وحدة لغويّة يُنتجها الباثّ المتكلّم، تتجاوز أبعاد الجملة أو الرسالة، بحسب رأي هاريس.
- الخطاب وحدة لغويّة تفوق الجملة، تُولد من لغةٍ جماعيّةٍ بحسب بنفنست.
- مفهوم الخطاب يقابل مفهوم الملفوظ في المدرسة الفرنسيّة، إذ إنّهم يرون أنّ النظر إلى النص بوصفه بناءً لغوياً يجعل منه ملفوظاً، أمّا البحث في ظروف إنتاجه وشروطه فإنّه يجعل منه خطاباً.
- والخطابُ نظيرٌ بنيويٌّ لمفهوم الوظيفة، في استعمال اللغة، بحسب رأي تودوروف؛ فهو: أيّ منطوق أو فعل كلاميّ يفترض وجود راوٍ ومستمع، وعند الأول فيه نيّة التأثير في الآخر بطريقة معينة كما يقول بنفنست.

---

[١] تحليل الخطاب الشعري(إستراتيجيّة التناص)، محمد مفتاح ١٢٠.

[٢] م.ن والصفحة .

[٣] النقد والحداثة، عبد السلام المسدّي ٥٧ .

[٤] ينظر:الأسلوبية في النقد العربي الحديث، فرحان بدري الحربي، ٣٩-٤٠.

ويعطي بعضهم للخطاب تعريفاً تواصلياً، حيث وجدوا ((أنّ **الخطاب** كلمة تستعمل للدّلالة على كلّ كلام متّصل اتّصالاً يمكّنه من أن ينقل رسالة كلاميّة من المتكلّم أو الكاتب))[١]. بينما في مفهوم أحمد المتوكّل((يُعدُّ خطاباً كلّ ملفوظ/ مكتوب يشكّل وحدة تواصليّة قائمة الذات))[٢]. ويمكن استقصاء ثلاثة أمور من هذا التعريف:

أولاً : تحييد الثنائيّة التقابليّة جملة/ خطاب، حيث أصبح الخطاب شاملاً للجملة.

ثانياً: اعتماد التواصليّة معياراً للخطابيّة.

ثالثاً: إقصاء معيار الحجم من تحديد الخطاب، حيث أصبح من الممكن أن يعدُّ خطاباً نصّ كامل أو جملة أو مركّب.

وممَّا سقناه يتّضح أنَّ الخطاب مفهوم أوسع وأشمل من الجملة، وإنّما يتحدّد معناه المفهومي بناء على التلفّظ أو العلاقة بين طرفين: مخاطِب ومخاطَب، ((فالخطاب في هذا الفهم ذو طابع كلّيّ وشموليّ، لا يتوقف على البعد اللساني وحده، ولا على البعد الاجتماعي والتاريخي الذي يعتبر النصّ انعكاساً لحركة الدّلالة في التاريخ، كما لا يقتصر البعد التّداولي المعنيّ بالتّواصل في موقف محدّد، ولكنّه يُمازج بين هذه الأبعاد نظراً وتطبيقاً))[٣]. ومن هذا المنطلق ((فإنّ الخطاب يأخذ مفهومه بالنسبة إلى الوحدات اللسانية الأخرى كالاتي:

- بالنسبة إلى الجملة: يُعدُّ الخطاب وحدة فوق جُمَليّة .
- بالنسبة إلى الملفوظ: يشكّل الخطاب وحدة تواصليّة مجموعة بظروف إنتاج معينة، وتشير إلى جنس معيّن من أجناس الخطاب، بينما النظر إلى النصّ، من جهة بنائه اللغوي، يجعلنا نتكلّم عن ملفوظ هو نتاج عملية التلفّظ، بينما يكون تحليل ظروف إنتاج هذا النصّ حديثاً عن الخطاب .
- بالنسبة إلى النصّ: يُعدُّ النصّ خطاباً إذا نظرناً إليه مجموعاً مع سياق إنتاجه.

---

[١] الخطاب القرآني، خلود العموش ٢٤ .

[٢] الخطاب وخصائص اللغة العربية، أحمد المتوكل ٢٤ .

[٣] النص والخطاب(قراءة في علوم القرآن)، محمد عبد الباسط عيد ١٧.

- بالنسبة إلى التلفظ: يُعدُّ التلفّظ حاملاً نوعيّاً لسياق الخطاب، وعلى هذا فهو ضروريّ في اعتبار الملفوظ خطاباً))[1].

وتوصَّل د.عبد الله إبراهيم، من بين النقّاد واللسانيين، إلى تحديد الخصائص المشتركة بين التعريفات التي عرضها جميعاً، وهي خصائص تُشير بوضوح – كما يصرّح – إلى استقرار دلالة المصطلح لدى اللسانيين والباحثين الذين يعملون بتوجيهٍ مباشرٍ من اللسانيات، وتلك الخصائص هي[2]:

١- إنّ الخطاب وحدة لغويّة أشمل من الجملة، إنّه تركيب من الجمل المنظومة طبقاً لنسقٍ مخصوصٍ من التأليف .

٢- إنّ الخطاب نظام من الملفوظات، يَفترض ضمناً الأهتمام ببعض مكونات نظريّة الإتّصال كالمُرسِل والمتلقي بوصفهما قطبي إرسال واستقبال للملفوظ من الكلام.

٣- إنّ مصدر الخطاب فرديّ، وهدفه الإفهام والتأثير .

٤- إنّ متلقي الخطاب لابُدَّ أن يستشفّ المَقْصد الذي ينطوي عليه، وأنّ يتمثّل الرسالة الدّلالية التي تكمن فيه، لتكتمل دائرة الإتصال مع عناصر أخرى كالشّفرة والسياق، مع مقاصِد المتكلّم.

ويتضح لنا أنّ الباحثين العرب المُحدثين توصّلوا إلى أنّ الخطاب ((ما هو إلاّ تسلسل من الجمل المتتابعة التي تصوغ ماهيته في النهاية)) [3]، وأنّه ((وحدة تواصليّة إبلاغيّة ناتجة عن مُخاطِب، موجّهة إلى مُخاطَب معيّن في مقامٍ وسياقٍ مُعيّنين))[4]، و((أنّ النصّ الواحد بسبب بِنيته التواصليّة والحواريّة، قد يشتمل على خطاب واحد، كما يشتمل على عدّة خطابات، أي على عدّة وحدات كلاميّة، كلّ وحدة منها تقبل التجزُّيء بدورها إلى عدّة وحدات أصغر منها. وبهذا يمكن أن يحلّ مفهوم الخطاب،

---

(١) تداولية الخطاب السردي، محمود طلحة ١٨ .

(٢) ينظر: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ١٧٥-١٧٦ .

(٣) تحليل الخطاب من اللسانيات إلى السميائيات، أحمد يوسف ٩ .

(٤) النص العربي وتعدد القراءات، بشير أبرير ٤١٤ .

في دراسةٍ، محلّ مفهوم المونيم والمورفيم في دراسةِ الجملة))[1]. كما توصَّلوا إلى أنّ تحليل الخطاب هو ((أحد مستويات الدّرس اللغوي الذي يحاول تحليل الظاهرة اللغويّة على مستوى يتجاوز مستوى الجملة أو التّفوّه، ليشتمل على النص المكتوب مهما بلغ طوله واختلفت أنواعه، وعلى التخاطب الشفويّ بين الناس بأشكاله المختلفة)) [2]. والملاحظ في هذا السياق، عدم وجود دراسات لغويّة مستقلة تُعنى بمفهوم الخطاب وأنواعه وآلياته، وأنّ هذا المفهوم أدخله النقد الأدبي وليس اللغوي كما نشأ في مصادره الغربيّة، ولذا فإنّ الجهد اللغويّ العربيّ الحديث ينحصر في التعريفات، ورسم الحدود العامة، بالإضافة إلى الترجمة لعدد من الكتب اللغويّة التي اهتمّت بالخطاب تحليلاً وتحديداً، ولم تتعدّاها إلى صياغة عربيّة لمفهوم الخطاب* يمكن أن يستفيد منها نقّاد الأدب، وليس العكس، كما هو واقع هذا المفهوم في الثقافة العربيّة الحديثة[3]. ويرى الباحث أنّ مُصطلح (**الخطاب**) في موروثنا الثقافيّ بحاجة إلى دراساتٍ استقصائيّةٍ وفق رؤيةٍ تاريخيّةٍ، تعمل على تتبّع ظهور المُصطلح، وترصد تحوّلاته في الميادين المعرفيّة المختلفة.

ثالثاً: مفهوم الخطاب في الثقافة الغربيّة

حظي مفهوم الخطاب – عند الغرب – باهتمام الدارسين في مجالات مختلفة، ممّا أدى إلى تعدّد مفاهيمه؛ لتأثُّر كلَّ دارسٍ بمجال تخصّصه، وهذا بدوره أدّى إلى إنتاج تصوّرات متمايزة، غير أنّها متكاملة في الوقت ذاته. وهذا ما سيتَّضح في الجزء الآتي من المبحث .

١- الإشتقاق اللغوي :

للخطاب في الثقافة الغربيّة دلالات متعدّدة باعتبار أصل الوضع، إذ جاء في المعاجم الإنكليزيّة ما يأتي:

---

[1] اللسانيات والدلالة، منذر عياشي ١٦٧، ١٦٨ .

[2] مقدمة في اللغويات المعاصرة، شحدة فارع وجهاد حمدان وموسى عمايرة، ١٩٩- ٢٠٠.

* باستثناء محاولة د. أحمد المتوكل في كتابه (الخطاب وخصائص اللغة العربية).

[3] ينظر: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث ٧٣ .

في قاموس(كولينز) Collins Concise English Dictionary (1988)
((يعني Discursus في القرن الرابع عشر، من لاتينية القرون الوسطى، مناقشة Discurrere : من اللاتينية: جيئة وذهاباً))[1]. ويشير (قاموس إلياس العصري) إلى أنّ Discours (الفرنسية) و Discourse (الانكليزية) تعني:((حديث،محاضرة، خطاب، خاطب، حادث، ألقى محاضرة، وتحدّث إلى))[2].

ويُلاحظ على مستوى الاشتقاق اللغوي أنّ ((أغلب المرادفات الأجنبية الشائعة لمصطلح (الخطاب) مأخوذة من أصل لاتيني هو الأسم (Discursus)، وهو الأسم المشتق بدوره من الفعل (Discurere) الذي يعني (الجري هنا وهناك) أو(الجري ذهاباً وأيّاباً)، وهو فعل يتضمّن معنى التدافع الذي يقترن بالتلفُّظ العفويّ، وإرسال الكلام والمحادثة الحرّة والإرتجال، وغير ذلك من الدّلالات التي أفضت في اللغات الأوربية الحديثة إلى معاني العرض والسّرد...))[3].

٢- المنظور الاصطلاحي :

تقاطع مصطلح الخطاب فلسفيّاً مع مصطلح العقل، فانحصر منذ السفسطائيين وسقراط في حدود المعنى، وتخلّص مما هو ظنيّ ونسبيّ ومتغيّر[4]؛ لصالح الحصول على القطعيّ والمطلق والثابت، فطبيعة الخطاب العقليّة (اللوغوس) تجعلنا أمام حقل أو فضاء لا يقدّم نفسه على أنّه ثابت أو كليّ فحسب، بل يقدّم نفسه أيضاً على أنّه نقيّ وذو معنى[5]. ولهذا السّبب استُعمِلَ الخطاب في الفلسفة المدرسيّة القديمة منذ أفلاطون مقابلاً للإدراك بالحدس[6]، ومن ثمَّ أفاد (كانط) من

---

[1] الخطاب، سارة ميلز، تر: غريب اسكندر ٢٠.
[2] قاموس آلياس العصري، آلياس أنطوان آلياس ١٩١ .
[3] آفاق العصر، جابر عصفور ٤ .
[4] مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، الزواوي بغورة ٩٢.
[5] ينظر: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ٩٢.
[6] ينظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبة ٢٧٠-٢٧١ .

هذا التفريق واستعمله فيما بعد[١]. وقد جدّت آنذاك محاولات للمُماثلة بين الخطاب والعقل؛ وكانت محاولة أفلاطون ربط الخطاب بالفلسفة ((أول محاولة جادة تهدف إلى ضبط حدود المفهوم الفلسفي للخطاب، وشحنه بدلالته الخاصة، استناد إلى قواعد عقليّة محدد))[٢] تُستمدُّ من الخطاب نفسه، أكثر مما تستمدُّ من أصلٍ خرافيّ أو وضعيّ يُفرضُ بداهة على الخطاب. وهو ما عُدَّ بداية لتبلور الخطاب الفلسفي. والخطاب من هذا المنظور، يقوم على المنطق والنظام والترتيب، ويُعرّف من هذه الوجهة بأنّه ((نظام من العمليّات الذهنيّة القائمة على مجموعة من القواعد المرتَّبة ترتيباً منطقيّاً))[٣]. والخطاب الفلسفي منذ أفلاطون، يَعطي الأولويّة والسّيادة للكلام على حساب الكتابة، إذ أنّ الكلام والفكر يقومان على أساس وهمٍ مؤدّاه أنّ الفكر هو الذي يتكلّم، يظلّ أمام ذاته، ومُطابِقاً لذاته، وأنّه يُقدّم المعنى مباشرة، بينما تتّسم الكتابة بالإضطراب وعدم الاستقرار وتفكّك المعنى؛ ومن ثمَّ فالكتابة محطّ شكّ واستبعاد عن طريق الخطاب الذي يودّ إثبات حضوره لمباشرة المعنى[٤]. والمحاورة الإفلاطونية تماثل المرويّات الشفاهيّة، إذ يتجلى دور الراوي بشخص (سقراط) وهو يبسط الأفكار ويُورد الحكايات ويضرب الأمثال، ويسعى خلال ذلك لإثارة الأسئلة، فهو يستعير الحوادث والوقائع والحكايات ويرسلها هادفاً إلى التأثير في المُتلقّي، وهذا المتكلّم الرّاوي المفارق، هو أهم خصائص المرويّات الشفاهيّة القديمة[٥].

ويتّصل مفهوم أرسطو للخطاب بالمنطق؛ ((إذ يقوم المنطق الأرسطي إلى حدٍّ كبير على خصائص اللغة اليونانيّة؛ ففكرة المنطق عند أُرسطو تتأثّر بمعطياتٍ

---

[١] ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، تعريب:خليل أحمد خليل ٢٨٧/١.

[٢] الموسوعة الفلسفية العربية (الاصطلاحات والمفاهيم)، معهد الإنماء العربي ٧٧١/١.

[٣] مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ٩٢ .

[٤] ينظر: الفلسفة اليونانية، أميل برهييه، تر: جورج طرابيشي ١١٩، ١٣٧ .

[٥] ينظر: السرديّة العربيّة، عبد الله إبراهيم ١١-١٦ .

في الخطاب، ويهدف الخطاب عند أُرسطو إلى الإقناع في المحاورات والجدل الذي كان شائعاً عند اليونانيين))[١].

ومن هنا كان استخدام (ديكارت) مصطلح الخطاب عنواناً على كتابه الشهير في المنهج:(خطاب المنهج)؛ إعلاناً على تحوّل عصر النهضة إلى العقلانية الحديثة؛ التي جعلت المعرفة تُؤسّس منهجيّة التّطابق بين الموضوع والذّات، وعلى التّوافق بين الأشياء وتمثّلاتها في الذهن بحيث أصبحت الحقيقة هي: خطاب الذّات عن الأشياء، ومع (كانط) – فيما بعد – أصبحت الذّات مرجعاً للخطاب العلمي[٢].

وإذا كان مدلول مصطلح الخطاب في الماضي قد انحصر استخدامه في الدّلالة على الصّياغة الشكليّة للكلام أو الكتابة، فقد اكتسب دلالات جديدة طغت على ما كان سائداً من مفاهيم تعود أسبابها إلى ظهور الدراسات الألسنيّة، وخاصة البِنيويّة منها.

والواقع أنّ علم اللغة العام الذي وضع أسسه (فردينان دي سوسير Ferdinand De Saussure) في كتابه:(دروس في اللسانيات العامة* Cours de linguistic general) الذي صدر سنة ١٩١٦م، وكان المفتاح الرئيس للبنيويّة، هو الذي حدّد مفهوم اللغة على أنّها مجموعة من البِنى (Structurs) مَضْمُومة إلى بعض، وقواعد تعمل بين العناصر داخل الكلمات، وأنّ أصغر العناصر الأوليّة لأيّة لغة هي الوحدات الصوتيّة الصُغرى (فونيمات Phonem)[٣]، وأمّا الخطاب فيرادف الكلام لدى سوسير، ومن سمات الكلام التعدّد والتلوّن والتنوّع، والخطاب عنده يُعارض اللغة؛ إذ يُوضّح سوسير الفرق بين اللغة والكلام، فهما عنده ليسا بالشّيء الواحد، ((إنّ الفصل بين اللّغة والكلام يعني– أيضاً – الفصل بين ما هو اجتماعيّ وما هو فرديّ... فاللغة ليست وظيفة الفرد، بل هي

---

[١] علم الدلالة العربي (النظرية والتطبيق)، فايز الدّاية ١٠٣-١٠٤.

[٢] ينظر: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ٩٢.

* تُرجمهُ الدكتور يوئيل يوسف عزيز بعنوان (علم اللغة العام) .

[٣] ينظر: اللغة الإعلاميّة، عبد الستار جواد ٥١.

نتاج يهضمه الفرد بصورة سلبيّة))[١]، وهي نظام اجتماعيّ ((يمكن دراسته بصورة مستقلة))[٢]، ((أمّا الكلام، فعلى العكس من ذلك، فعل فرديّ، وهو عقليّ مقصود)) [٣]، وهو مجموع ما يقوله الناس، ويضمّ :

أ- الفعاليّات الفرديّة التي تعتمد على رغبة المتكلّم .

ب- الأفعال الصوتيّة التي تعتمد أيضاً على إرادة المتكلّم، وهذه الأفعال لا بُدّ منها لتحقيق الفعاليّات في(أ) [٤].

وسوسير في صياغته الشهيرة لثنائيّة (الكلام- اللغة)، لم يقول بالفصل المُطلَق بينهما، وإنّما كان منظوره إلى إطارها الشامل: اللسان، فهو يقول بأنّ ((اللسان له جانب فرديّ وجانب اجتماعيّ، ولا يمكن أن نتصوّر أحدهما بغير الآخر))[٥]. فالخطاب إذن، هو إعادة تشكّل أنساق اللغة، وإخراجها من موضع الثبات المعجمي، تبعاً لتجدّد سياقاتها العامة التي توصف باللاتناهي واللاتجانس، ورفض النمطيّة في التعبير. وأهمّ عامل يقوم بهذا التّحيين هو تلك القيم المتنوّعة التي تفد من خلال تأثّر كلّ من الباثِّ والمتلقي بالظروف التي تتحكّم في عمليّة التخاطب.

ومصطلح الخطاب لدى البنيويين يعني الوحدة اللغويّة المكتملة التي تمتدُّ أكثر من جملة، ومن ثمّ كان تحليل الخطاب عندهم يعني دراسة العلاقات القائمة بين الوحدات اللغويّة في أية لغة شفاهيّة أو كتابيّة[٦].

ويُعدُّ (زليغ هاريس Zelling Harris) أوّل من اهتمّ بدراسة الخطاب من الغربيين، إذ يجمع الباحثون على أنّ الريادة لـ(هاريس) في تحليل الخطاب، فقد كان له السّبق في هذا المضمار، فعرّف الخطاب من منظورٍ لسانيّ بأنّه ((ملفوظٌ طويلٌ،

---

(١) علم اللغة العام، فرديناند دي سوسير، تر: يوئيل يوسف عزيز ٣٢ .

(٢) م.ن ٣٣ .

(٣) م.ن ٣٢ .

(٤) م.ن ٣٨.

(٥) م.ن ٢٦ .

(٦) الخطاب والنص، عبد الواسع الحميري ٩٠.

أو عبارةٌ عن متتاليّة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بِنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجيّة التوزيعيّة، وبشكل يجعلنا نظلّ في مجال لسانيّ محض))[١].

إهتمّ هاريس بالعلاقات التوزيعيّة بين الجمل، وتخطّى الدراسات التي جعلت الجملة وحدة تحليل النصّ ولم تتجاوزها إلى العلاقات التي تربط بين الجمل، ولا تهتمُّ كذلك بعلاقة اللغة بالموقف الخارجي أو بظروف إنتاج النصوص، فحاول تطبيق تصوره التوزيعي على الخطاب بحيث تصبح كلّ العناصر تعبيراً عن انتظام معين يكشف عن بِنية الخطاب، مقارباً تعريف (بلومفيلد Bloomfield) للجملة ((بأنّها أكبر وحدة قابلة للوصف النحويّ))[٢]، عِبْرَ تأكيدٍ على وجود الخطاب رهيناً بنظام متتاليّة من الجمل، فالخطاب عند هاريس وحدة لسانيّة تتألف من متتاليّة من الجمل[٣]. إنّه تصوّر لسانيّ أعطى قيمة كبرى لبِنية الخطاب اللسانيّة، وعليه فتحليل الخطاب عنده لا يبحث في المضمون، بل في كيفيّة إنجازه[٤] .

وصحيح أنّ هاريس عدَّ الخطاب متواليّة جمل لكنّها – في منظوره – قضايا ذات بُعد ثقافيّ، بوصفه يُحيل على معطيات غير لغويّة. فقد ألحّ على العلاقات الضمنيّة القائمة بين الخطاب والسلوك الثقافي، لكنّه يبقى تحليلاً صوريّاً محايثاً، تُدرس بموجبه قواعد اللغة دون ربطها بالمعنى أو السياق[٥].

ويظهر من تعريف هاريس للخطاب، تسويّة بين المنطوق والمكتوب طال أم قصر، شكّلته جملة واحدة أم مجموعة من الجمل.

وإذا كان هاريس يرى الخطاب مجموعة من المتواليات تربط بينها علاقات معينة خاضعة لجملة من القواعد، تنتظم بموجبها الجمل في الخطاب، فإنّ الباحث الفرنسي(إميل بنفنست E.Benveniste) يقدّم تعريفاً آخر للخطاب هو أنّه:((ملفوظ

---

[١] الخطاب والنص، عبد الواسع الحميري ٩١، وتحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين ١٧ .

[٢] فضاء النص الروائي، محمد عزّام ١٣ .

[٣] ينظر: تحليل الخطاب الروائي (الزمن – السرد – التبئير)، سعيد يقطين ١٧ .

[٤] قضايا اللغة العربية في السانيات الوظيفية، أحمد المتوكل ٨٣ .

[٥] الحد بين النصّ والخطاب، ربيعة العربي، مجلة علامات، العدد ٣، ٢٠١٠، ص٣٦.

منظوراً إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التّواصل))[١]، ويقول:((هو كلّ مقول يَفْتَرِض متكلّماً ومستمعاً، وتكون لدى الأول نيّة التأثير في الثاني بصورة ما))[٢].

وتعريف بنفنست يختلف عن تعريف هاريس نتيجة اختلاف المنطلقات، فبنفنست لا يقف عند حدود الملفوظات، ولذلك أعطى الأولويّة للوظيفة التواصليّة للّغة، فأدخل مفهوم (التلفظ Enonciation) وهو الفعل الحيوي في إنتاج نصّ ما، وهو مقابل (للملفوظ Enonoce) باعتباره الموضوع الذي أنتهى من إنجازه، فاستقلّ عن الذات المنجزة، وبالتالي فموضوع الدراسة عنده هو التلفّظ وليس الملفوظ[٣] .

ويرى بنفنست أننا بالحديث عن الخطاب نكون قد غادرنا عالم ((اللغة بوصفه نظاماً للعلامات وندخل إلى عالم آخر هو عامل اللّغة بوصفها وسيلة اتّصال تُعبّر عن نفسها بالخطاب))[٤]. وهكذا يصنّف بنفنست الخطاب بأنّه حقلٌ من حقول التّواصل[٥]. وبنفنست برؤيته هذه يكون قد ولج عالماً أوسع، يركّز على الوظيفة التواصليّة التي تؤديها اللّغة، هذه الأخيرة التي لم يعدّ منظوراً إليها كمنظومة رموز تخضع لنظام معيّن يتجسّد من خلال وحدة قابلة للوصف والدّراسة وهي الجملة، وإنّما صارت خطاباً يتشكّل بمجرّد حدوث تواصل بين متكلّم وسامع، وفي عمليّة التّواصل هذه، ربط بنفنست الظاهرة اللغويّة بالقَصْد والدّلالة، بالإشارة إلى العلاقة بين الملفوظ والمتكلّم.

وعرض (دومينيك مانغنيو Dominique Maingueneau) أفكاره من خلال كتابه (مقدمة في مناهج تحليل الخطاب) الذي ظهر أواخر السبعينات من القرن الماضي، والذي تناول فيه أهم اتّجاهات تحليل الخطاب، معتمداً على

---

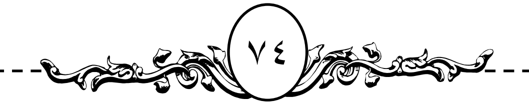
[١] تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير) سعيد يقطين ١٧ .

[٢] تحليل الخطاب الأدبي (دراسة تطبيقية)، إبراهيم صحراوي ١٠.

[٣] تحليل الخطاب الروائي ١٨، ١٩.

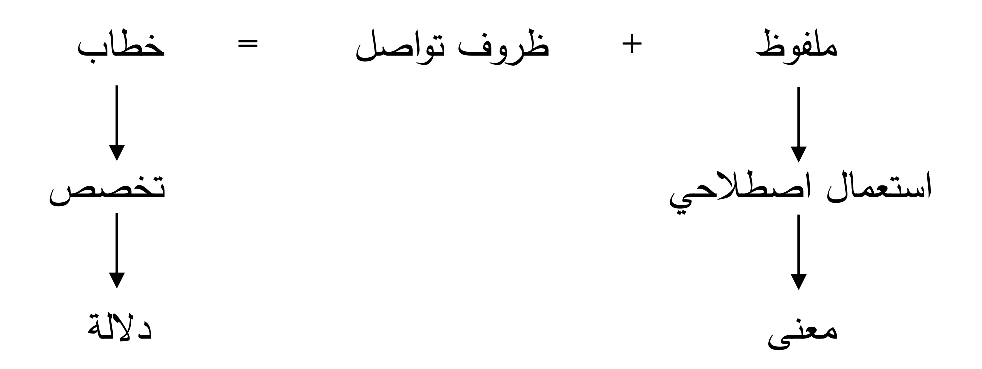
[٤] الخطاب، سارة ميلز ٢٣ .

[٥] م.ن والصفحة.



الثنائيات، بتقريب مفهوم الخطاب من القارئ، وقد حدّده باعتباره مفهوماً يعوّض الكلام عند سوسير، ويقابل اللسان، لأنّ الكلام كقيمة إنجازيّة عبارة عن استعمال اللّغة في سياقات مختلفة، أمّا اللسان فهو نظام من القيم التقديريّة، ولذلك عُدَّت الجملة وحدة خطابيّة في بِنية الخطاب الكليّة[١] .

وقد عرَّف منغينو الخطاب انطلاقاً من توجهات تداوليّة لاهتمامه بعمليّة التّواصل التي تتحقّق أثناء عمليّة التّخاطب، والتي تجمع العناصر الثلاثة: المتكلّم/المبدع، السامع/القارئ، النص/الخطاب، ويرسم مينغينو التلازم بين أنساق اللغة وشروط إنتاج الخطاب على النحو الآتي[٢] :



فالخطاب يجري بين مرسل ومتلق للرسالة ضمن عمليّة اتّصال، ومعنى ملفوظ ما يتحدّد خارج كلّ إطار كلامي، بينما دلالته ترجع إلى تخصيص هذا الملفوظ بما يتلائم وظروف التخاطب. لذلك لا يمكن معرفة الدّلالة إلاّ بالنظر في شروط إنتاج الخطاب، ومعرفة السبب الذي جعل هذا الدّال يرتبط بهذا المدلول عبر شروط إنتاجه. وقد تبنّى منغينو تعريف بنفنست للخطاب، فهو:((الملفوظ منظور إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التّواصل، وبمعنى آخر: هو كلّ تلفّظ يفرض متكلّماً ومستمعاً، وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما))[٣]، ذلك لأنّ هذا

[١] ينظر : تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، عبدا لقادر شرشار ٨٣.

[٢] ينظر : م.ن ٣٩.

[٣] تحليل الخطاب الأدبي (دراسة تطبيقية)، إبراهيم صحراوي ١٠.

التعريف هو الأنسب لاتجاه منغينو التّداولي، فالمدرسة الفرنسيّة تميّز بين الملفوظ والخطاب؛ فالملفوظ – بالنسبة لها – متتاليّة من الجمل الموضوعة بين بياضين دلاليين (إنقطاعين تواصليين)، أمّا الخطاب فهو الملفوظ المعتبر من وجهة نظر حركيّة خطابيّة مشروط بها. وهكذا فالنظر إلى نصّ ما من وجهة بِنْيَةٍ لسانيّة فإنّه يُمثّل ملفوظاً، وأمّا إذا نُظر إلى شروط إنتاجه ووظيفته فإنّ ذلك يجعل منه خطاباً[1]. وفي ضوء هذا الطرح نجد أَنَّ المُقاربة اللسانيّة التي تشتغل على تحليل لغوي للخطاب تشير إلى أَنَّ النصّ هو تجميع للبِنيات الثقافيّة وأنماط التفكير الإجتماعي المتشعّب، يستدعي أكثر من أداة لمجاراته ومحاورته وإرساء آلياته التأويليّة ومفاتيح التوصّل إلى مقصديّة الخطاب.

ومن الذين ربطوا الخطاب بالحيثيّات السوسيو– ثقافيّة الكاتب الفرنسي (ميشيل فوكو Michel Foucault)، حيث ربطه بالممارسة الوظيفيّة للّغة ضمن شروط تلفظيّة معيَّنة، يُعرّف فوكو الخطاب بأنّه:((شبكة معقَّدة من العلاقات الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة التي تَبرُزُ فيها الكيفيّة التي يُنتج فيها الكلام كخطابٍ ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه))[2]. لقد استفاد فوكو من التحوّل المعرفيّ الكبير الذي اقترن بظهور العلوم الإنسانيّة باعتبارها(خطاب الإنسان)، فجعل انجازاتها الكبيرة وموضوعاتها وحقائقها مكان مساءلةٍ فلسفيّة عميقة، وقدَّم للخطاب عدداً من التوصيفات؛ لأنّه كان يُريد لهذا المفهوم سياقاً دلاليّاً واصطلاحيّاً مميّزاً من خلالِ عملياتٍ متكرّرة بين التنظير والتطبيق. والخطاب عنده ((مجموعة من العبارات، بوصفها تنتمي إلى ذاتِ(التشكيلة الخطابيّة)، فهو ليس وحدة بلاغيّة، أو صورة قابلة لأن تتكرّر إلى ما لا نهاية، يمكن الوقوف على ظهرها، واستعمالها خلال التاريخ ... بل هو عبارة عن عدد محصور من العبارات التي نستطيع تحديد شروط وجودها))[3]. أو هو((مجموعة من العبارات(الملفوظات) التي تنتسب إلى نفس

---

[1] ينظر: تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص،عبد القادر شرشار ٨١.

[2] دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي ٥٩.

[3] حفريات المعرفة، ميشال فوكو، تر:سالم يفوت ١٨٠ .

نظام التكوّن))[١]، ويقصد بـ(التشكيلة الخطابيّة) ذلك القطّاع من الأشياء التي قُبلت في المستوى النوعي للعبارات/الملفوظات. ويمتدُّ مفهوم الخطاب عند فوكو من الآفاق اللسانيّة والتداوليّة إلى ميادين واسعة، ترتبط بالأنظمة الثقافيّة التي تنتج المعرفة وتوجّهها، وتقنّن تداول مكوّناتها، وتَبسُط هيمنتها ومفاهيمها[٢]، لذلك عَدَّ فوكو الخطاب((مُصطلحاً لسانيّاً، يتميّز عن نصّ وكلام وكتابة، فرديّاً أو جماعيّاً، ذاتيّاً أو مؤسّسيّاً ... وللخطاب منطق داخلي، وارتباطات مؤسّسيّة ، فهو ليس ناتجاً بالضرورة عن ذات فرديّة يُعبِّرُ عنها، أو يحملُ معناها، أو يُحيلُ إليها، بل قد يكون خطاب مؤسّسة أو فترة زمنيّة، أو فرع معرفيّ ما))[٣]. فالخطاب عند فوكو مجموعة مترابطة من الملفوظات الصادرة عن الأفراد أو الجماعات أو المؤسّسات، المختلفة باختلاف المتكلميّن والعصور، ولم يعد((وعياً يسكن مشروعه في الشكل الخارجي للّغة، ليس الخطاب لغة تُضاف لها ذات تتكلّمها، بل هو ممارسة لها أشكالها الخصوصيّة من التّرابط والتّتابع))[٤]، ليس الخطاب حديثاً متساوقاً أو طريقة للتعبير، أو تجليّاً لذات واعية تتأمل وتعرف وتُعبّر، لكنّه أصبح إمكاناً لنظامٍ وشرطاً لوجودٍ، وحقلاً تتمفصل فيه الذوات والعلاقات.

وبذلك نستنتج أنّ الخطاب يشتمل على شروط الإنتاج والتفسير الإجتماعيين، والناقد هو مَنْ ينظر إلى اللغة بوصفها مجالاً للممارسة الاجتماعيّة، فيقوم بتحليل العلاقة بين النصوص والتفاعلات السياقيّة.

٣- تداخل المفاهيم: النص/ الخطاب :

كثيراً ما تتداخل مجوعة المصطلحات المترادفة مع بعضها البعض تداخلاً يشكّل خلطاً مفاهيميّاً وعدم وضوح في التصورات. ومن أكثر المصطلحات تداخلاً مع الخطاب مصطلح (النص).

---

[١] م.ن ١٠٠.

[٢] خطاب الجنون (الحضور الفيزيائي والغياب الثقافي)، أحمد بن علي آل مريع ٢٧.

[٣] نظام الخطاب، ميشال فوكو، تر: محمد سبيلا .

[٤] جينالوجيا المعرفة، ميشال فوكو، تر:أحمد السلطاني وعبد السلام بنعبد العالي ١٨.

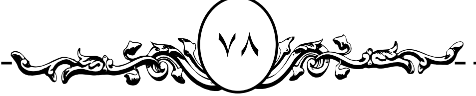
وبتخطّي الدراسات اللسانيّة عتبة الجملة نحو وحدة أكبر، أصبيت المصطلحات باضطراب وتعتيم، وحدوث خلط في ضبط المفاهيم، فهذه الوحدة الأكبر ((هي عند البعض (الملفوظ)، وعند آخرين (الخطاب)، وعند آخرين (النصّ) ... وكلّ واحد من هذه المصلحات متعدّد الدّلالات والمعاني. وهي –أيضاً– يُقابل بعضها الآخر، أو يرادفه في هذا السياق أو ذاك، وبحسب هذا الإتجاه أو الآخر))[١].

وفي محاولة لضبط المفاهيم قام الباحث (ديفيد كريستال David Crystal) بالتفريق بين مجال استعمال الخطاب ومجال النصّ، وإن كان في الأخير قد خرج بنتيجة مفادها أَنّه لا يمكن التفريق بينهما بصورة قاطعة ونهائية؛ لأنّ بينهما نقاط تقاطع عديدة من بينها الاستعمالات المشتركة. فنجده يقول:(يُسلّط تحليل الخطاب Discourse Analysis) الضوء على بِنية اللغة المحكيّة الموجودة طبيعيّاً في مثل الخطابات، المحادثات والتعليقات والخطب، بينما يركز تحليل النص (Text Analysis) على بِنية اللغة المكتوبة التي توجد في نصوص مثل الأبحاث والملاحظات وأشارت الطريق وفصول الكتب، ولكن هذا الفارق ليس واضحاً بشكل قاطع وهناك عدد من الاستعمالات الأخرى لهذه التصنيفات، ولاسيما أَنّ الخطاب و النص يمكن استعمالهما بمعنى أوسع ليحتويا كلّ وحدات اللغة في وظيفة صريحة ومحدّدة سواء أكانت محكيّة أو مكتوبة، إذ يرى (مايكل ستابز Michael Stubbs) أنّ التداخل بين المصطلحين كثيراً ما يتَّسم بالغموض ويبعث على البلبلة، فالتمييز بينهما ليس واضحاً بالقدر الذي يسمح بكشف الغموض، فقد يُستعمل كلّ من الخطاب والنص بمعنى أوسع بكثير ليشمل جميع الوحدات اللغويّة التي لها وظيفة إتصاليّة محدّدة، سواء أكانت تلك الوحدات محكيّة أو مكتوبة، فمن العلماء مَنْ يتحدث عن (الخطاب المحكي أو المكتوب) ومنهم مَنْ يتحدث عن (النص المحكي أو المكتوب) [٢] .

---

[١] تحليل الخطاب الروائي ١٦ .

[٢] ينظر: الخطاب، سارة ميلز ٢٢.



ويُعلّق (هاوثورن) على هذه المفارقة بين النصّ والخطاب فيقول أنّ (مايكل ستابس) ينظر إلى المفهومين وكأنّهما مترادفين، لكنه يلاحظ، في استعمالات أُخرى، قد يكون النصّ غير متفاعل بينما يكون الخطاب تفاعليّاً ... وقد يكون النص قصيراً أو طويلاً، لكنّ الخطاب يوحي بطول معين، ويتميز النص بأنسجام في الشكل والصيغة، بينما يطبع الخطاب انسجام أعمق من حيث الدّلالة والمعنى[١].

فالفروق بين النصّ والخطاب عند ستابز كثيرة؛ فالنصّ عنده لا يحقّق التّفاعل مثلما هو الحال مع الخطاب فهو لا يصلح لهذه المهمة، كما أنّ النصّ لا يتحقّق فيه الإنسجام إلاّ بتوافر أدوات معيّنة تكون هي السبيل لتحقيق انسجامه، في حين أنّ الإنسجام في الخطاب يكون من ناحية الدّلالة. وبعض اللغات الأوربيّة لا تتوفّر على مصطلحات تُقابل كّلاً من اللفظين، وتبعاً لذلك فالنصّ والخطاب يُستعملان((للدّلالة على ممارسات خطابيّة غير لغويّة كالأفلام والطقوس المختلفة ، والقصص المرسومة)) [٢] .

أمّا (فان ديك Vandjik) فيرى ((أنّ الخطاب هو الموضوع المجسَّد أمامنا كفعل، أمّا النص فهو الموضوع المجرّد والمفترض، إنّه نتاج لغتنا العلميّة))[٣]، فالخطاب عنده هو الفعل المُنجز بحضور أركانه(متكلّم، مخاطَب)، أمّا النصّ فيشمل الخطاب ويمثّل بِنية، وتختلف اللغة المُستعملة في إنجازهما.

وترى (جوليا كريستيفا Julia Kristiva) أنّ ((النص أكثر من مجرد خطاب أو قول، إذ أنّه موضوع لعديد من الممارسات السيميولوجية التي يُعتدّ بها على أساس أنّها ظاهرة غير لغويّة))[٤]،(النصّ) – إذن– عند(كريستيفا) يتجاوز (الخطاب)، ويتميّز عنه بخاصيّة الإنتاجيّة، لأنّه قابل للتفكيك وإعادة البناء، مما يجعله صالحاً

[١] ينظر: م.ن، والصفحة .

[٢] تحليل الخطاب الأدبي ١٢ .

[٣] انفتاح النص الروائي، سعيد يقطين ١٦ .

[٤] بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل ٢٩٤ .

لأن يُعالج بمقولات منطقيّة ورياضيّة، كما أنّه يمثل فضاء لاستبدال النصوص وذلك عن طريق التّناص[1] .

بينما يرى (بوسي و توبرت Busse & Teubert) أنّ ((الخطاب يصوّر مجموعة محدّدة من النصوص))[2]، فالنصوص الموجودة في وسائل الإعلام ونصوص التّداول والتّعامل اليومي ((والإرتباط مع نصوص أخرى،التي تخصّ عموم المجتمع، تظهر هيئة نصّ جديد يُدعى الخطاب))[3].

ويجعل البعض العلاقة بين النصّ والخطاب مُرتبطة بالكتابة، فيكون النصّ الوجه المكتوب للخطاب، إذ يشير بول ريكور إلى ((نطق كلمة (نصّ) على كلّ (خطاب) تمّ تثبيته بواسطة الكتابة))[4]. فالكتابة تصبح أمراً مؤسِّساً للنصّ ومقوِّماً له. له. بينما يربط (شلوميت) النص بالقراءة، إذ يُعدّ نصَّاً ما يمكن قراءته[5]. من وجهة النظر هذه، يرتبط النصّ بالكتابة والقراءة، أمّا الخطاب فيرتبط بالبعد الإجتماعيّ لأنّه يمثل فضاء لتبادل الآراء. لهذا سعى (آدم Adem) إلى التفريق بين النصّ والخطاب كما يأتي:

الخطاب = ملفوظ + مقام تخاطبي (ظروف إنتاج) .

النص = ملفوظ – مقام تخاطبي(ظروف إنتاج).

ومستوى التحليل يختلف بينهما، فلا يمكن تحليل الخطاب بمعزل عن المقام، لأنّه فعل منجز في مقام معيّن، وزمان ومكان معيّنين، في حين النصّ مجرّد عن كل هذه العوامل[6].

---

[1] م.ن ٣٠٤ .

[2] النص والخطاب، ستيفان هابشايد، تر: أ.د. موفق محمد جواد المصلح ١٢٩.

[3] م.ن ١٢٨.

[4] بلاغة الخطاب وعلم النص ٣٠٤.

[5] انفتاح النص الروائي ١١ .

[6] ينظر: علم لغة النص، صبحي إبراهيم الفقي ٣٥.

ويظلّ التمييز بين النصّ والخطاب؛ من زاوية كون النصّ في الأساس بِنيةً في مقابل كون الخطاب في الأساس موقفاً هو التمييز السائد في أدبيّات نظريّة النصّ وتحليل الخطاب، بيد أنّ الإلحاح على ربط النصّ بمقاصده ووظائفه يُعيد هذين المصطلحين، في الإستعمال، إلى دوائر متشابكة، يبدو فضّ الإشتباك بينهما أمراً عسيراً جداً. ومهما يكن من أمر، فإنّ هناك فروقاً أوليّة ينعقد عليها الإجماع نظريّاً، من أهمها ما يأتي:

١- يُنظر إلى النصّ في الأساس من حيث هو بِنيّة مترابطة تكوّن وحدة دلاليّة، ويُنظر إلى الخطاب من حيث هو موقف ينبغي للّغة فيه أن تعمل على مطابقته.

٢- يحصل من ذلك القول بأنّ الخطاب أوسع من النصّ، فالخطاب بِنية بالضّرورة، ولكنّه يتّسع لغرض ملابسات إنتاجها وتلقيها وتأويلها، ويدخل في تلك الملابسات ما ليس بلغة كالسلوكيّات الحركيّة المصاحبة للكلام.

٣- النصّ في الأصل هو النصّ المكتوب، والخطاب في الأصل هو الكلام المنطوق[١] .

٤- يتميز الخطاب عادة بالطول؛ لأنّه في جوهره حواراً أو مبادلة كلاميّة، أمّا النصّ فيقتصر حتى يكون كلمة مفردة، مثل:سكوت!، ويطول حتى يصبح مدونة كاملة، مثل:البيان والتّبيين.

٥- يرتبط ميل الخطاب عادة إلى الطول والامتداد والحواريّة؛ لتمكينه من التعبير عن وجهات النظر والمواقف المختلفة.

٦- الخطاب نتيجة للّغة الشفويّة، بينما النصّ نتيجة الكتابة، أو كما قال روبير اسكاريب:((اللغة الشفويّة تنتج خطابات، بينما الكتابة تنتج نصوصاً)).

٧- يفترض الخطاب وجود السّامع الذي يتلقى الخطاب، بينما يتوجه النصّ إلى مُتلقٍ غائبٍ يتلقاهُ عن طريق القراءة .

---

[١] النص والخطاب والأتصال، محمد العبد ١٢ .

٤ـ خلاصة واستنتاج :

من كلّ ما سبق، يمكن استخلاص أهم صفات الخطاب، وتتمثّل في:

- الخطاب متتاليّة من الجمل/ الملفوظات .
- فعل كلامٍ حيويّ وإنجازيّ، ونشاط لفظيّ موجّه، يستلزم مشاركة مباشرة، ويتطلّب مؤثّراً وقَصْداً.
- دليل لغويّ متّسق ومترابط، ووحدة تواصليّة تامة.

والخطاب في أساسه: تخاطب/ تحادث، وهو مجموعة من الملفوظات المتبادلة في موقف تواصليّ، اختصّ ليُعيّن الحديث المنطوق، ويُعرف الخطاب بتماسك أجزائه، وترابط أفكاره، وقد توسّع مفهومه ليشمل الكلام المكتوب محتفظاً بسماته الجوهريّة[١]، كما يدخل تحت مصطلح الخطاب كلّ الأنواع الكلاميّة؛ فالخطاب هو لغة متجليّة في صورة تواصليّة أو اجتماعيّة، أو هو لغةُ التفاعل بين أفراد المجتمع الذين يتواصلون باللغة ليشكّل دلائل لغويّة منتجة في صورة شخصيّة من قبل متكلّم، مزوّدة بغرضٍ تواصليّ خاص، ووظيفة ثقافيّة مُحدّدة، أمّا أشكال الخطاب فتتعلّق بقصديّة المؤلّف من فعله التلفّظي، وقد تتوفر كلّها أو بعضها في نصّ واحد[٢]. ويتبيّن أنّ مفهوم الخطاب له دلالات مختلفة لتعدّد معاني المصطلح في بيئته الأصليّة، وهذا لا يعني أنَّ مفهوم الخطاب غائم لدى الدارسين، إنّما كلّ باحث أو دارس يوظِّفه حسب توجّهه المنهجي[٣].

---

[١] النقد النصي وتحليل الخطاب، نبيل أيوب ٢٣١.

[٢] ينظر: لغة الخطاب السياسي، محمود عكاشة ٣٩ .

[٣] في مفاهيم الخطاب، جمال كديك، الملتقى الدولي الأول في تحليل الخطاب ٢٠٠٨.

الفصل الثاني
القصدية التواصلية



المبحث الأول: التواصل: تجلّيات المفهوم

المبحث الثاني : الإستراتيجيّة التصريحيّة

المبحث الثالث : الإستراتيجيّة التلميحيّة

الفصل الثاني
القَصْديّة التواصلية
المبحث الأول
التواصل: تَجليّات المفهوم

إنّ دراسة آليات التواصل في الخطاب عموماً، ومن منظورها القصدي بشكل خاص، من ثمار الدراسات اللغويّة الحديثة – في أغلبها–، ومن المسلّم به أنّ دراسة " فرديناند دي سوسير Ferdinand De Saussuer" وتفريقه بين الكلام واللّغة قد فتحت آفاقاً جديدة في الدراسات اللغويّة، وكان من ضمنها نظرية "جاكوبسون Roman Jakobson" في التّواصل وفي وظائف اللّغة، التي مثّلت نقلة نوعيّة في هذا الجانب أفضت إلى مزيد اهتمام بالنظريّة التواصليّة في تحليل الظواهر اللغويّة.

وعليه رأيتُ أنّ موضوع "التواصليّة"، بما حواه من عناصر مؤتلفة، يُعدُّ ركناً أساسيّاً من مباحث "القصديّة" ، لذلك ارتأيت أن أُخصِّص صفحات هذا الفصل للتنقيب في ثرائها ومقاربة مفهومها بدراسة تحليلية – تطبيقية.

التواصل لغة واصطلاحاً:

التواصل لغة:

التّواصل في اللّغة من الجذر " و ص ل" على صيغة "التّفاعل" الذي يُفيد الإقتران والإتصال والصلة والترابط والإلتئام والتّتابع والإبلاغ، وأصله الفعل الثلاثي "وَصَلَ" الذي يعني خلاف الهجران. ومن المعاني ذات الصلة به التي جاءت في اللسان: التَّواصل ضدّ التَّصارُم (الإنقطاع) وجاء أيضاً كلّ شيء إتّصل بشيء فما بينهما صلة[١].

ومن ذلك قول الشاعر[٢]:

واصِلْ خيلَك ما التوصّلُ مُمْكِنٌ فَلأَنْتَ أو هُو عَنْ قَليلٍ ذاهبُ

---

[١] ينظر: لسان العرب: مادة (و ص ل).

[٢] الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي ١/١٤٢.

وفي القرآن الكريم قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (القصص: ٥١)، ولقد وصَّلْنا لهم القول أي القرآن، تابعناه موصولاً بعضه ببعض في المواعظ والزواجر، والدعاء إلى الإسلام. وأنزلناه شيئاً بعد شيءٍ، ليصل بعضه ببعض.. وتنزيله كذلك ليكون أبلغ في التذكير، ولذلك قال: لعلَّهم يتذكَّرُون، يعني أنَّ القُرآن أتاهم متتابعاً متواصلاً وعداً، ووعيداً، وقصصاً، وعِبَراً، ومواعظ، ليتذكّروا فيفلحوا. وقيل: معنى وصَّلْنا: أبْلَغْنَا[١]. وبذلك أفصح القرآن الكريم عن نفسه، فأعلن أنّه كتاب تواصل وبلاغ في توصيفٍ ربانيّ صريح[٢].

واتّصال بإزاء communication، و(اتصال) continuity، يُقال على مقدار أنّه متصل حين لا يكون مؤلَّفاً من أجزاء متمايزة، ويكون مدركاً بالعقل دون الإهابة بأي جزءِ من أجزائه[٣]. و "communis" الذي يعني مشاركة وحدة الشعور، وتشاركه في الرأي[٤]، ولذلك ربط المحدثون بين المعنيين في الثقافتين العربيّة و الغربيّة ويعني هذا أنّ تشابهاً في الدلالة والمعنى بين مفهوم التواصل العربي والتواصل الغربي[٥]. ومصطلح "الإتصال" عامة عُرِف ((بأنّه عمليّة نفسيّة إجتماعيّة قائمة على تبادل الرموز بين طرفين بهدف تحقيق آثار محددة))[٦]. وقد شاع هذا المصطلح في الأوساط العلميّة مرادفاً للتّواصُل، بيد أنّ الباحث آثَرَ "التَّواصل" على "الإتّصال"؛ لأنّه حدثٌ يدلُّ على التّفاعل والتّشارك، خلاف الإتّصال الذي ربما يكون من جهةٍ واحدة.

التواصل اصطلاحاً:

---

[١] البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، ابن عجيبة الحسيني ٢٥٩.

[٢] استراتيجية التواصل في البلاغ القرآني ٥٣.

[٣] الصحاح في اللغة والعلوم، نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي ٢/٦٩٣-٦٩٤.

[٤] حدود التواصل، مانفريد فرانك ٧.

[٥] التواصل اللفظي وغير اللفظي، جميل حمداوي ٥٣.

[٦] التواصل الكتابي بالعربية عبر الحاسوب: سمات ودلالات، عادل الشيخ عبدالله أحمد، مجلة الزرقاء للبحوث والعلوم ١/٢٠٠٦، ٨٣.

لابُدَّ من الإشارة إلى أنّ هذا المصطلح يكتنفهُ بعض الغموض الناتج عن تعدّد الرؤى والإتجاهات الفكرية، فقد كان (التّواصل) محلّ اهتمام علم الاجتماع وعلم النفس وعلوم أخرى، ولكن يبقى مخطط (شانون Shannon) من الأسس التي بُنِيت عليها هذه النظريّة، وتتّخذ خطاطته للتّواصل الشكل الآتي[1]:

مصدر الخبر ⟸ الباث⟸ الإشارة النهائية ⟸ المتلقي

(الهدف) (الإرسالية) (الإشارة المبثوثة) (الإرساليّة)

خطاطة شانون Claude Shannon .

وبعد هذا المخطّط إزدهرت دراسات التّواصل وتعدّدت تعريفات الباحثين له، وقد ميّز (طه عبدالرحمن) بين ثلاث مُصطلحات[2]:

- الوصل: وهو نقل الخبر.
- الإيصال: نقل الخبر مع اعتبار أنّ مصدر الخبر هو المتكلّم.
- الإتِّصال: نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر هو المتكلّم واعتبار مقصده الذي هو المستمع.

وقد يكون "التواصل" ذاتيّاً شخصيّاً، أو تواصلاً غيريّاً. وقد ينبني على الموافقة أو على المعارضة والإختلاف. ويفترض التّواصل – باعتباره نقلاً وإعلاماً– مُرسلاً ورسالة ومُسْتقبلاً وشفرة يتّفق على تسنينها وتشفيرها كُلٌّ من المتكلّم (المرسل) والمستمع (المستقبل)، ولابُدّ للتّواصل من سياقاً مرجعيّاً ومقصديّة.

فالتّواصل هو تبادل كلامي بين المتكلّم الذي ينتج ملفوظاً أو قولاً موجهاً نحو متكلّم آخر يرغب في السماع أو إجابة واضحة أو ضمنيّة، وذلك تبعاً للنموذج الذي أصدره المتكلّم[3]. ويذهب (شارل كولي Charles Cooly) إلى مدى أوسع، فيُعرّف التواصل بأنّهُ((الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطوّر. إنّه يتضمّن

(1) استراتيجات التواصل ٨.

(2) ينظر:اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن ٢٥٤.

(3) اللغة والتواصل، عبدالجليل مرتاض ٧٨.



كلّ رموز الذهن، مع وسائل تبليغها عبر المجال، وتعزيزها في الزمان. ويتضمّن أيضاً تعابير الوجه وهيئات الجسم والحركات ونبرة الصوت والكلمات والكتابات والمطبوعات والقطارات والتلغراف والتلفون، وكلّ ما يشمله آخر ما تمّ في الإكتشافات في المكان والزمان))[1].

وهكذا، يتبيّن لنا، عبر هذا التعريف، أنّ التّواصل هو جوهر العلاقات الإنسانيّة، ومحقّق تطوّرها، لقيامه بوظيفتين مهمتين:

- وظيفة معرفيّة: تتمثل في نقل الرموز الذهنيّة وتبليغها زمانيّاً ومكانيّاً، بوسائل لغويّة وغير لغويّة.
- وظيفة تأثيريّة: تقوم على تمتين العلاقات الإنسانيّة وتفعيلها على مستوى اللفظيّ وغير اللفظي، إذ يرى (أمبرتو إيكو Umberto Eko) ((أنّ التّواصل اللساني هو سيرورة تتضمّن عدداً هائلاً من السلوكيّات الإنسانيّة: اللغة والإيماءات والنظرة والمحاكاة الجسديّة والفضاء الفاصل بين التّواصل اللفظي والتّواصل غير اللفظي))[2].

والتّواصل كمصطلح لسانيّ يتزاحم مع مصطلحات أخرى ويتداخل معها، فمنها الإتّصال ونظريّة التّوصيل، وقد كثر استعمال المصطلحات الدائرة في هذا الفلك مما هو وثيق الصّلة بالتّواصل، كالتداوليّة والتوصليّة والإبلاغيّة ونظريّة السّياق. ويرى البعض أنّ بين مصطلحي الإتّصال والتّواصل عموماً وخصوصاً، بينما يرى غيرهم العكس، إذ أنّ التّواصل بمفهوم التّفاعل، صيغ للإيصال والإتّصال بمفهوم الإتجاه الواحد، إصطلاح يتنوّع بتنوّع الزمان والمكان والغاية، شكلاً ومضموناً، كما نجد من لا يفرّق بين المصطلحين ويجعلهما بمثابة المترادفين[3].

---

[1] التواصل اللفظي وغير اللفظي ٥٣.

[2] استراتيجيات التواصل ١١.

[3] ينظر:الإتصال اللساني وآلياته التداولية في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، سامية بن يامنة ١٦-١٧.

بينما يرى آخرون أنّ هناك علاقة تدرّج بينهما[1].

وما يتبنّاه الباحث في هذه الدراسة، هو عدّ التّواصل مقابل للمصطلح الأجنبي Communication؛ ذلك لأنّ التّواصل يعني تعميم رمز أو علامة أو شيء ما، أي جعله عاماً ومشتركاً بين مجموعة من الأفراد[2].

التّواصل في النظريّات اللسانيّة الغربيّة:

تظهر للباحث في ميدان الدراسات اللسانيّة ذات الصلة بموضوعة التّواصل، أسماء الكثير من الباحثين والمنظرين. ويبدو أنّ الجميع من أولئك كان يعدُّ أنّ نظريّة عامة للتّواصل ممكنة بل ضروريّة، فعنوا بدراسة العلاقة الوطيدة بين عناصر اللغة، وفضاءاتها المعرفيّة المتعدّدة، وأطراف العمليّة التواصليّة.

ونظراً لاتّساع البحث في مصنّفات هؤلاء، فقد رأى الباحث أن يتناول عالِمين محدّدين للتعرّف على جهودهما التي لها علاقة مباشرة بموضوع التّواصل، للوقوف على مؤشّرات تخدم سير الدراسة، وهما (فردينا ودي سوسير) و(رومان جاكوبسون).

نماذج التّواصل اللساني:

من خلال عرض أشكال الإتّصال والإنفصال بين اللسانيات ونظريّة التّواصل، يتبيّن أنّ إبلاغ الرسائل- خاصة اللفظيّة منها – تحتلّ موقعاً أساسيّاً في العلمين. وقد توصّلت اللسانيّات إلى صياغة نماذج تجسّد عناصر التّواصل اللسانيّ ومختلف آليات الإبلاغ والتلقي. ويُعدُّ نموذج رائد اللسانيّات الحديثة (فرديناند دي سوسير **Ferdinand De Saussuer**) من أهم النماذج التي صيغت في هذا الإطار، فضلاً عن نموذج (رومان جاكوبسون Roman Jakobson) الذي يكشف من خلاله مختلف مستويات التعبير اللغوي، وما يتفرّع عن هذه المستويات من وظائف[3].

أوّلاً- نموذج فرديناند دي سوسير:

[1] في اللسانيات التداولية، خليفة بوجادي ١٥٤.

[2] المتخيل والتواصل، محمد نور الدين آفايه ١٦٣.

[3] ينظر:اللسانيات ونظرية التواصل، عبدالقادر الغزالي ٣٥.

إنّ الوظيفة التواصليّة لم تتَّخذ موقعها من البحث اللُّغويّ وعلم لغة الكلام في إطار الأساس المنهجي لعلم اللّغة الحديث، إذ قال:((اللُّغة والكلام... يعتمد أحدهما على الآخر، مع أنّ اللّغة هي أداة الكلام وحصيلته، ولكنّ اعتماد أحدهما على الآخر لا يمنع من كونهما شيئين متميّزين تماماً))[1]. فاللُّغة بحسب فهمه نسق سابق في وجوده على استخدام الكلمات والممارسات العمليّة التي هي تلفُّظ فرديٌ أو كلام؛ أي هي القوانين والأنظمة العامَّة التي تحكم عملية إنتاج الكلام من دون ان توجد جميعاً إلّا بوصفها بنى مكتوبة على صفحات كتب اللّغة، في حين أنّ الكلام هو التطبيق الفعلي لتلك القوانين والقواعد[2]، فأصبح أيّ حديث عن اللّغة من دون الإهتمام بالموقف التّواصلي لا معنى له؛ وبالتّالي أصبحت الوظيفة التواصليّة إطاراً عاماً تتحرك ضمنهُ بقيّة وظائف اللُّغة.

وإذا كانت (اللّغة) تمثّل مخزوماً جماعيّاً مشتركاً بين أفراد الجماعة اللسانيّة، فإنّ (الكلام) هو تحقيق وإنجاز فعلي لهذا المخزون في مقامات كلاميّة تحكمها شروط خاصة، وهذا التمييز بتعبير (سوسير) يجعلنا نُفرّق بين:

١- ما هو اجتماعي وما هو فردي.

٢- ما هو جوهري وما هو خاضع للصدفة[3].

إنّ عمليّة تمثيل شكل الإتّصال اللغوي تتم في مستوى الكلام. والملاحظ أنّ (سوسير) لم يتحدث بشكل صريح عن التّواصل، وإنّما أشار إليه في معرض حديثه عن ثنائية: اللّغة/ الكلام، وعّما أسماه بـ "مدار الكلام".

وهكذا يمكن القول بأنّ (سوسير) عرّف الإبلاغ اللساني بأنّه حدث اجتماعي؛ إذ يرى أنّ التّواصل عبارة عن دائرة كلام يتمّ بين شخصين على الأقل[4]، وإن لم

---

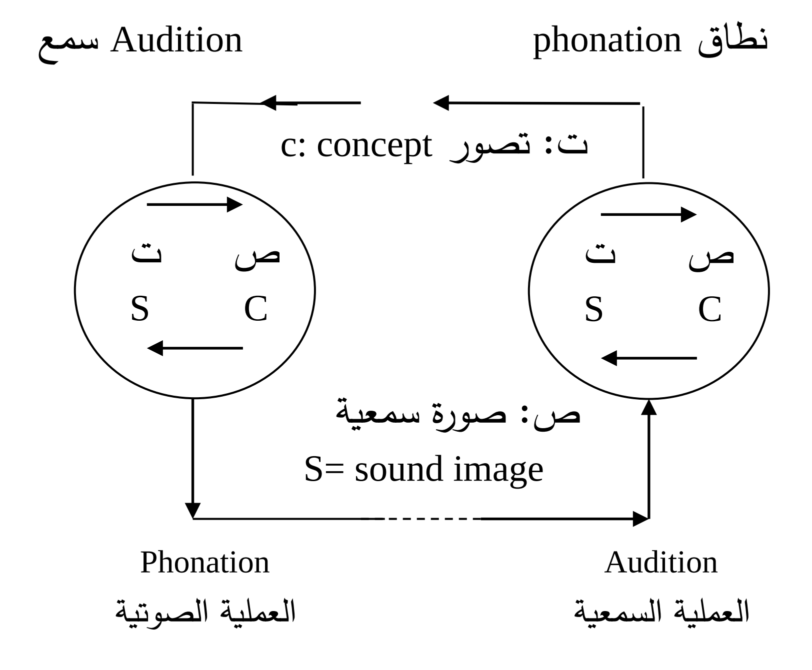
[1] علم اللّغة العام، فرديناند دي سوسير، تر: يوئيل يوسف عزيز، ٣٨.

[2] ينظر: معرفة الآخر(مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، عبدالله ابراهيم-سعيد الغانمي-عواد علي ٤٤.

[3] ينظر: اللسانيات ونظرية التواصل ٣٥-٣٦.

[4] ينظر: محاضرات في السيميولوجيا، محمد السرغيني ٣٠.

يتحدث سوسير عن التواصل، وإنّما تكلّم غالباً عن حلقة الكلام، وذلك أنَّه يفترض شخصين (أ) و(ب) يقوم التواصل بينهما تعباً للرسم الآتي[1]:



فإذا كان التصوّر الذهني عند الشخص (ب) مساوياً للتصوّر الذهني عند الشخص (أ) كان التواصل بينهما جيداً[2]. وعلى هذا فإنّ (سوسير) يقدّم نظريّة في التّواصل اللغوي[3] مستخلصة من الطبيعة المزدوجة في كلّ فعل كلامي، على مستوى العناصر الفاعلة في عمليات التلفّظ والإستماع.

إنّ افتراض (دي سوسير) القائم على اعتباطيّة العلاقة بين الدّال والمدلول تعرَّض لانتقادات عدة، سنقف مع (رومان جاكوبسون) عند أبرز ملامحها.

ثانياً- نموذج رومان جاكوبسون:

وبتأمُّل ما جاء به (حاكوبسون)، نجد أنّه ينطلق من نموذج (سوسير) ليُقدّم نموذجاً أوسع هو تعديل لما جاء به (سوسير) ، فالعلامة (السوسيرية) تغدو عند

---

[1] ينظر: علم اللغة العام ٣٢-٣٣.

[2] ينظر: البنيوية في اللسانيات، محمد الحنّاش ١/١٩٠-١٩١.

[3] نظرية التوصيل في النقد الأدبي العربي الحديث، سحر كاظم حمزة الشجيري ٧ .

جاكوبسون رسالة (نصاً، حواراً، خطاباً عاما أو قصيدة..)، وهذه (الرسالة) تحتاج إلى شفرة وإلى قناة اتّصال، وتحتاج إلى سياق أيضاً، أي أننا أمام اختلافات واضحة تؤكِّد ابتعادنا عن بساطة تصوّر سوسير السابق، واقترابنا من تصورات أكثر تركيباً[١].

وسبب هذا التباين بين النموذجين هو كون عمل سوسير يقع ضمن ما يدعوه هو بـ (المجال الطبيعي للّغة) أي: اللّغة المنطوقة، لأنّه لم يكن كثير الإهتمام بالمظاهر الأدبيّة للّغة[٢].

وفحوى نظرية التواصل عند جاكوبسون أنّ كلّ سيرورة لسانيّة أو فعل تواصليّ لفظي، متكون من عوامل تعمل متكاتفة لتحقيق ذلك الفعل التواصلي، ويصف جاكوبسون ذلك بقوله:((إنّ المُرسِل يوجّه رسالة الى المُرسَلُ إليه، ولكي تكون الرسالة فاعلة فإنّها تقتضي بادئ ذي بدء، سباقاً قابلاً لأن يُدركه المرسل إليه، وهو أمّا أن يكون لفظيّاً أو قابلاً لأن يكون كذلك، وتقتضي الرسالة سنناً مشتركاً كليّاً أو جزئياً ، بين المُرسِل والمُرسَل إليه... وتُقضي الرسالة قناة فيزيقية وربطاً نفسيّاً بين طرفي الإرسال يمسح بإقامة التواصل والحفاظ عليه))[٣]. ويمثّل (جاكوبسون) لمّا سمّاه العوامل المكونة لكلّ سيرورة لسانيّة، ولكلّ فعل تواصليّ لفظيّ بالخطاطة الآتية[٤]:

المقام

المرسل ....الرسالة ....المتلقي

الإتّصال

السنن

[١] ينظر:المرايا المحدبة (من البنيوية الى التفكيك)، د. عبدالعزيز حمودة ٢٧٢-٢٧٤.

[٢] ينظر:الأسلوب والأسلوبيّة، كراهام هاف، تر: كاظم سعد الدين ٣٧.

[٣] قضايا الشعريّة، رومان جاكوبسون، تر: محمد الولي ومبارك حنون ٢٧.

[٤] قضايا الشعريّة، رومان جاكوبسون، تر: محمد الولي ومبارك حنون ٢٧.

لقد ساهم جاكوبسون في إبراز وظائف اللغة أثناء التخاطب، مُركِّزاً على عناصر التّواصل، فحدَّد وظائف الخطاب في[1]:

١. الوظيفة التعبيريّة أو الإنفعاليّة :

تُحدِّد هذه الوظيفة العلائق بين الرسالة والمُرسِل، حيث تظهر في الرسائل التي تتمحور على المُرسل وتُشير بصورة مباشرة إلى موقفه من القضايا التي يتكلَّم عنها .

٢. الوظيفة الإفهاميَّة :

هي وظيفة تضْمينيَّة تُحدِّد العلاقات بين الرّسالة والمُسْتقْبِل؛ لأنَّ غاية كلّ تواصل هو الحصول على ردِّ فعلٍ أو استجابة من هذا المُسْتَقْبِل .

٣. الوظيفة المرجعيّة :

هي أساس كلِّ تواصل، إذ تُحدِّد العلاقات القائمة بين الرسالة والموضوع الذي ترجع إليه .

٤. الوظيفة الإنتباهيّة :

تهدف هذه الوظيفة إلى ضمان تحقيق عمليّة التَّواصل بين المُتكلِّم والسّامع، و تؤدّي إلى التّبادلات التي تؤكِّد على مواصلة الحوار.

---

[1] ينظر: م. ن ٢٨ – ٢٩.

٥. الوظيفة البيانيّة أو الميتالغويَّة :

تقوم هذه الوظيفة بدور أساسي في كلِ اللغة اليوميِة، ففي كلِ مرَّة، يرى المُرسل أو المُستقبل أنَّه من الضروري التَّحقّق من أنَّهما يستعملان بصورة جيّدة الرِّموز نَفسها .

٦ . الوظيفة الشِّعريَّة :

تُحدَّد على أنَّها العلاقة القائمة بين الرسالة و ذاتها، إذ تُعدُّ الوظيفة الجماليّة بإمتياز .

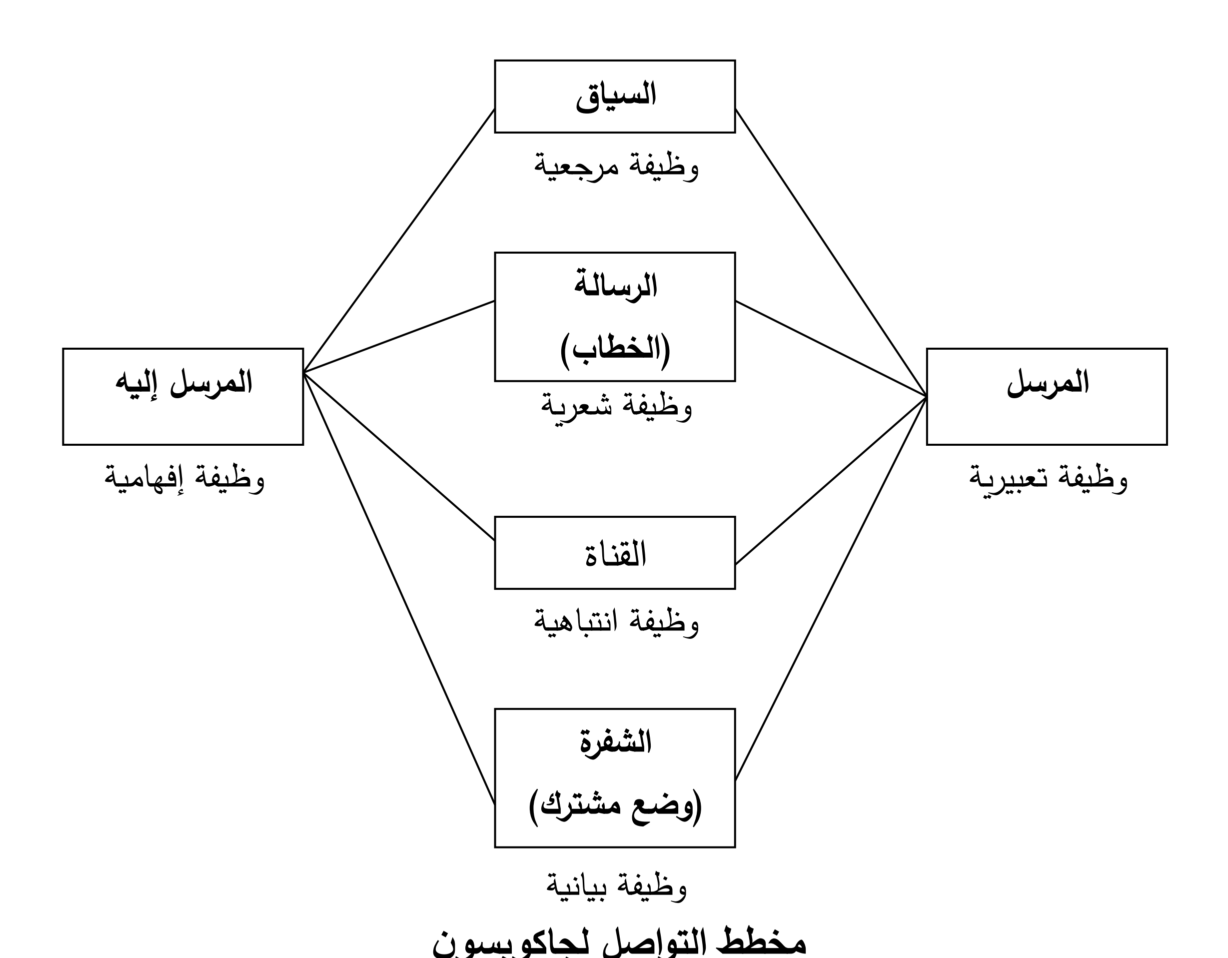
ونلحظ إلحاح (جاكوبسون) على الوظيفة التواصليّة وهو يعرض لوظائف اللّغة بعدما ذكر النموذج التقليدي لها[١]، وبعد التمثيل والشرح يخلص جاكوبسون الى خطاطة للوظائف الست –آنفة الذكر– مع عناصر التّواصل التي ينتج عن كلِّ منها وظيفة لسانيّة متميزة. ويوضّح جاكوبسون بعد هذا، أنّه إذا ما كنّا نميّز بين ستة مظاهر أساسيّة من وظائف اللّغة، فإنّه سيكون من الصعب علينا العثور على رسائل لاتقوم إلاّ بوظيفة واحدة[٢]. وتتحدد هذه الوظائف مع عناصر التّواصل حسب جاكوبسون وتُختصر في المخُطط الآتي[٣]:

---

[١] ينظر: قضايا الشعريّة، رومان جاكوبسون، تر: محمد الولي ومبارك حنون: ٣٠-٣٣.

[٢] ينظر: نظرية التوصيل في النقد الأدبي العربي الحديث، سحر كاظم حمزة الشجيري ٢١.

[٣] إستراتيجية التواصل اللغوي في تعليم وتعلّم اللغة العربية (دراسة تداولية)، ماجستير، شيباني الطيّب ١٤.



مخطط التواصل لجاكوبسون

لقد كان الإحتفاء بالجانب التّواصلي في اللّغة من أهم منطلقات المدرسة اللغويّة، فهو غاية اللّغة ذاتها التي أثْرتْ نظريّات التّواصل؛ ذلك أنّ مبدأ عدّ اللّغة أداة للتّواصل ليس بالأمر الجديد، لكنّ المهم هو توظيفه مقياساً لتحليل النظام اللغوي[1].

القَصْديّة التواصليّة:

يقول (ستراوسون P. Strawson): إنّ معرفة الدلالة تعدُّ من قبيل المحال إن لم نرجع إلى ما يُكنُّه وينويه المتكلمون من مقاصد معقدة موجّهة نحو مستمعيهم، فالدلالة الخاصة بالألفاظ والعبارات تتعلق من دون شكّ بالقواعد والتوافقات المتواضع

(1) ينظر: نظرات في التراث اللغوي العربي، عبدالقادر المهيري ٢٣٣.

عليها تعلقاً كبيراً، غير أنّ الطبيعة العامة لمثل هذه القواعد والتوافقات لا يمكن أن تُفهم آخر الأمر إلاّ بالرجوع إلى مصطلح **(قصديّة التّواصل)** [١].

وفي نطاق بحث العلاقات بين اللغة والمتكلّم كانت عناية (هربرت بول غرايس H. Paul Grice) بتحليل المعنى اللغوي في حدود نوع خاص من (القصد الإتصالي Intention Communicative)، فالمعنى اللغوي يتحدد فهمه في نطاق ما يعنيه المتكلّم بالمنطوق، ولابُدّ من فهم هذا النوع الأخير في أن يقصد المتكلّم أن يحدث تأثيراً معيناً في المستمع عن طريق إدراك المستمع لهذا القصد[٢]. ولتوضيح هذه الفكرة يميّز (غرايس) بين نوعين من المعنى[٣]:

أولهما: أطلق عليه اسم (المعنى الطبيعي Natural Meaning) الذي يتمثّل في الدّلالة الوضعيّة على مستوى الكلمات والجمل.

وثانيهما:(المعنى غير الطبيعي Non - Natural Meaning) ويتمثّل في الدلالة غير الطبيعية التي يتمّ التوصّل إليها عن طريق الاستلزام التخاطبي. وانطلاقاً من هذا أولى (غرايس) عناية فائقة لنوايا القائل أثناء عملية التخاطب، ولفهم المخاطَب لهذه النوايا[٤].

إنّ التمييز بين المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي عند (غرايس) واهتمامه بفكرة المقاصد التي يجب على المتخاطبين استحضارها، ليكون هناك تعاون بين المتحاورين؛ كانت بمثابة الإرهاصات لابتكار مصطلح (الإقتضاء) الذي أضحى نظرية متكاملة لها مبادئها التي ساهمت إلى حدٍّ كبيرٍ في إبراز البعد التّداولي للكلام، كما أعطت أبعاداً جديدة للمعنى الضمني والدّلالة الحرفيّة والدّلالة المستلزمة، مع

---

[١] يُنظر: الدلالة وقيمة الصدق، ستراوسون، ضمن (المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث)، تر: عبد القادر قنيني ٧٩-٨٠.

[٢] ينظر: فلسفة اللغة والمنطق (دراسة في فلسفة كواين)، صلاح إسماعيل ٣٥-٣٦.

[٣] ينظر: نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل ٣٧-٣٨.

[٤] ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول وجاك موشلر، تر: سيف الدين دغنوس ومحمد الشيباني، ص٥٣ .

إمكانيّة معرفة وضبط المعنى الذي تخرج إليه صيغة معيّنة من الصيغ الجُمَليَّة كالاستفهام أو الأمر أو النداء أو النهي.

ويقوم مفهوم الدّلالة غير الطبيعيّة عند غرايس على تصوّر يكون فيه القصد التخاطبي قصدٌ مزدوج :

- قصد تبليغ محتوى معين.
- وقصد تحقيق هذا القصد نتيجة لتعرّف المُخاطَب عليه .

ولمّا كان لنظريّة (غرايس) في التّواصل أثراً كبيراً في دراسات الباحثين الذين جاؤوا بعده، فقد كان للعمليات الإستدلاليَّة التي تُعدُّ من دعائم نظريّة الإستلزام التخاطبي بالغ الأثر في مقاربات تلتها، ولعلّ أبرز هذه المقاربات مقاربة (دان سبيربر Dan Sperber) و(ديدر ولسون Deidere Wilson)، أصحاب (نظرية المناسبة)، اللذين وإن افترقا عن (غرايس) في جملة من القضايا الهامة، إلاّ أنّهما اقتربا منه في التمييز بين قصدين استلهماهما من نظريته، وهما[1]:

أولاً : القصد الإخباري (**Intention Informative**) :

أي ما يقصد إليه المتكلّم من حمل لمُخاطَبة على معرفةٍ معيّنة، هذه المعرفة التي ليست سوى ما أراده المتكلّم من الكلام، فكلّ كلام يحمل في الغالب خبراً مضموناً، وهذا الخبر سواء توحّد أو تعدّد إنّما يأتي ليبيّن عن موقف خاص من قضيّة محدّدة، فيكون بذلك مفيداً لأمر قد يعرفه المخاطّب تذكيراً وتنبيهاً، أو يجهله فيكون تعريفاً له وتبصيراً[2]، وقد نقل الجاحظ عن إسحاق بن حسان بن قوهي قوله: ((لا خير في كلامٍ لا يدلُّ على معناك، ولا يشير إلى مغذاك، وإلى العمود الذي إليه قصدت والغرض الذي إليه نَزعت))[3].

---

[1] ينظر: م. ن ٧٩-١٠٠، و: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، حسان الباهي ١٤٥-١٤٧ .

[2] في تداوليات القصد، إدريس مقبول، مجلة جامعة النجاح للأبحاث(العلوم الإنسانية)، مج: ٢٨ ع ٥/ ٢٠١٤ م ، ١٢١٢ .

[3] البيان والتبيين ١/١١٦ .

ومعنى ذلك أنّ أصل الكلام الفائدة والإفادة، لامتناع تصور كلام لا يُقصد من ورائه شيء، وهذا الذي ذكره أصحاب التداوليّة المعرفيّة من (القصد الإخباري) يطابق تمام المطابقة (قصد الإفادة) في الممارسة اللغويّة العربيّة، ويختلف عن (قصد الإفهام) الذي يوافق (قصد التّواصل). و(قصد الإفادة) يقتضي أن يكون التخاطب مبنيّاً على فائدة محمولة أو مطلوبة. وأيّ تركيب نحويّ لابُدَّ من أن يرجع إلى تحصيل قدر من الإفادة، ولأجله قرّر أرباب التركيب من النحاة في الكلام شرط الإفادة خلافاً للجملة، وقيده بعضهم – ومنهم ابن هشام – بالمفيد بالقصد[١]، ومرادهم من ذلك أنّ قصد الإفادة (الإخبار) يجب أن يكون حاصلاً ومتحقّقاً، ولا اعتبار للفائدة التي تأتي من غير قصد[٢].

والفهم والإفهام هو الوجه الذي يصوّر الفعل التخاطبي القصدي في صورته الذاتيّة، أي تفاعل الذات مع اللغة من حيث يحصل لها إدراكاً على الجملة، والتفصيل مع ما يتطلّبه ذلك من استحضار لشروط التحصيل الداخليّة والخارجيّة (الفهم)، وانعكاسه، أو ما يسمّى الصورة المتعديّة من تفاعل الذات مع اللغة، أي قصد تحقيق هذا التّفاعل عند الآخر عن طريق (الإفهام)[٣].

ثانياً: القصد التواصلي (Intention Communicative):

هو ما يقصد إليه القائل من حملٍ لمخاطبه على معرفة قصده الإخباري[٤]، يقول (جون لاينز Jone Lyons) متحدِّثاً عن الدور الرئيس للقصد في إنجاح عمليّة التّواصل على التلقّي الجيّد للكلام فحسب، بل على المتلقّي أن يدرك (القصد التواصلي) للمرسِل، وأن يتفاعل معه فعليّاً وإدراكيّاً بشكّلٍ سليم[٥].

---

(١) ينظر: مغني اللبيب ٢/٢٧٤ .

(٢) ينظر: في تداوليات القصد ١٢١٢ .

(٣) ينظر: م . ن ١٢١٣.

(٤) التداولية اليوم ٧٩ .

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ١/١٣٦ .

وهذا معروف في تراثنا التّداولي القديم بـ(قصد الإفهام والتفهّم)، وقد نصّ الآمدي في تعريفه للخطاب على أنّه ((الكلام المقصود منه إفهام مَنْ هو متهيئ للفهم))، وجعل الجّاحظ مدار الأمر على الفهم والإفهام[١].

نظريّة الفعل التواصلي:

تُعدُّ نظرية (يورغن هابرماس J.Habermas) في اللّغة والمعروفة بـ(الفعل التواصلي) بمثابة منطق جديد للعلوم الاجتماعية باستناده إلى منجزات فلسفة اللغة، ذلك أنّه يرى أنّ اللغة تمكننا من إحداث قطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعيّة المتعلّقة بالوعي والفعل والممارسة[٢]. لقد أفاد هابرماس إفادة هائلة من تطوّر علم اللغة، وخاصة نظريّة (أفعال الكلام) التي تُعدُّ عماد المقاربة التداوليّة، ومن هنا جاءت إضافته إلى النظريّة النقديّة، وخطى بها خطوات واسعة، ووصل بها درجةٍ لم يصلها الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت[٣].

وتُعدُّ نظريّة (هابرماس) في اللّغة، والمعروفة باسم (الفعل التواصلي)، بمثابة منطق جديد للعلوم الاجتماعية، منطق يستند إلى منجزات فلسفة اللّغة؛ ذلك لأنّه يرى أنّ اللّغة هي الملجأ الذي يُمكن له أن يُحدث القطيعة مع الأطروحات التقليديّة في العلوم الاجتماعيّة المتعلقة بالوعي والذات والفعل والممارسة.

إنّ (هابرماس) يحاول أن يجتاز فلسفات الوعي العقلانيّة والتجريبيّة إلى فلسفة للتفاهم عن طريق اللغة؛ هذا لأنّ النموذجين العقلاني والتجريبي قد أفلسا – من منظور هابرماس – في الوصول إلى نظريّة واضحة وشاملة تخلو من هنّات ونقائص، لقد وجد الملجأ في التّواصل بين الذوات، ولذلك يقول:((ما أنُهك هو

---

[١] البيان والتبيين ١/٧٦ .

[٢] الفلسفة واللغة، الزواوي بغوّرة ٢٠٩ .

[٣] مدرسة فرانكفورت من هوركامير إلى هابرماس، علاء طاهر ٩١ .

نموذج فلسفة الوعي، ولئن كان الأمر كذلك، فإنّه لابُدّ أن تختفي أعراض الإنهاك فعلاً بالانتقال إلى نموذج للتفاهم))[1].

ولذا فإنَّه يرى أنّ من الضروري بمكان تحويل علم الإجتماع إلى فرع من فروع الاتصال، ويجب أن يقوم على (الفعل التواصلي) فلن يبقى علم الإجتماع كما كان يدرس الوقائع الاجتماعيّة، بل يجب أن ينصبّ جلّ اهتمامه على العلاقات التواصليّة بين الأفراد والتي قوامها اللّغة .

وإذا كانت اللغة عند (هوبز):((تتجلّى في الإستعمال العام للكلام في نقل خطابنا النفسي إلى خطاب لغوي، أو تجسيد لأفكارنا في كلمات متوالية))[2]، وعند (لوك):((الكلمات في دلالتها الأولى والحاليّة لا تمثل إلاّ أفكاراً موجودة في نفس المعبّر عنّها. وهذا ما دُعي بنظرية الإنعكاس أو المرآة، فالفعل الإنساني يغدو تعبيراً عن أفكار، والذي يزيد فيه فعل التواصل عن كونه إنعكاساً نفسيّاً فقط))[3].

وعلى خلاف هذا، يرى (هابرماس) أنّ فحص اللّغة والكلام لن يقتصر فقط على دراسة الجمل من الناحية الصوتية والتركيبية أو الدلالية، بل يجب أن تنتقل إلى مستوى رابع جديد يعني بتداوله الأفعال والخطاب، بحيث لا تكتفي بالجمل لصالح دراسة تداول الخطاب ككل، أي الإنتقال من دراسة (الكفاية اللغويّة) إلى (الكفاية التواصليّة)، فإذا كان (تشومسكي) اهتمَّ بالفصل بين الكفاءة والأداء اللغوي، فإنّ (هابرماس) طوّر مفهوم (الكفاية اللغويّة) إلى مفهوم (الكفاية التواصليّة) [4]. وإذا كان هدف تشومسكي هو تحديد المعرفة اللغويّة للمتكلّم المثالي، فإنّ اهتمام هابرماس بالتواصل اشترط في (المتكلّم المثالي) قدرته على أنجاز لغوي سليم أي بمعناه الإجرائي التواصلي، بين الذات المتكلّمة والآخر السامع، أي: بوجود طرفين لا طرف واحد كما يقول تشومسكي .

---

(1) القول الفلسفي للحداثة، يورغن هابرماس، تر: فاطمة الجيوشي، ٤٥٤ .

(2) يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت (النظرية النقدية التواصلية)، حسن مصدق، ٨٠ .

(3) م.ن، ٨١ .

(4) م . ن ١٢٧ .

ويُدين هابرماس[١] في نظريته عن (الفعل التواصلي) إلى (فلسفة اللغة)، كما استمدّ بعض عناصرها من (نظريّة أفعال الكلام) بوجه خاص ومن علم اللّغة الاجتماعي[٢]. إنّ مفهوم (الفعل التواصلي) يفترض اللّغة بوصفها الوسط الذي يمكن أن يتحقّق منه نوع من التفاهم، ومن خلاله يستطيع المشاركون في التّفاعل عليها أو الإختلاف حولها[٣].

فاللغة لا تتشكّل إلاّ من خلال التّفاعل بين الذوات، فهي ليست مُعطاة، بل إجراء ونشاط بين ذوات فاعلة، فمن خلال الحديث بين المشاركين في التفاعل (بالاستفادة من مضامين أفكار التداوليّة الحواريّة لغرايس) الذي يربطهم بالعالم المعيش وبالذوات الأخرى، وبالمقاصد والرغبات والمآرب، يقوم كيان اللّغة. ومن هذا الجانب تتجلّى علاقة نظريّة أفعال الكلام بنظريّة الفعل التواصلي .

جذور التواصل في التراث العربي:

لم يتّخذ المفكرون العرب القدماء العبارة اللغويّة موضوع دراسة مجرداً مقطوعاً عمّا يُلابسه من ظروف، بل ركناً من أركان عمليّة تواصلٍ تامٍ مقاماً ومُتخاطبين فضلاً عن المقال نفسه[٤].

فاللّغة أهمّ وسيلة للتّواصل بين البشر يجسّدها الكلام تجسيداً تطبيقيّاً، ذلك أنّ التّواصل اللغوي يُقصد به نقل المعاني بين المُرسل والمُستقبِل باستعمال اللّغة، وهذا ما يُفهم من تعريف المُحدثين للتّواصل؛ إذْ تستلزم كل سيرورة تواصليّة نقل رسالة من مُرسِل الى مُرسَل إليه.. يملُكان بشكلٍ مشتركٍ، جزئيّاً على الأقل، الشفرة الضروريّة لتداول الرسالة[٥].

---

[١] ينظر: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين (بحوث فلسفية)، د. عطيات أبو السعود : ١٠٥.

[٢] م.ن، والصفحة .

[٣] م . ن : ١٠٥.

[٤] المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي (الأصول والإمتداد) ، أحمد المتوكل ٢٠٧.

[٥] نظرية التواصل، جونيفييف شوفو، تر: إبراهيم أوليحان ، مجلة فكر ونقد، ع٣٦،٢٠٠١ م ، ١٢٢.

وعليه فأهمّ عناصر التّواصل هم المُتكلّم والسامع والرسالة والمقام. والبلاغة كانت منذ نشأتها تحاول استقصاء هذه العناصر، فقد كانت تُعالج في أغلب الأحيان نصوصاً وخطابات أدبيّة يحكمها الوعي والقصد، فـ((اللّغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانيّ ناشئ عن القصد بإفادة الكلام))[١]، وبالتالي النظرة إلى اللّغة على أنّها وسيلة تواصليّة يحكمها القصد.

لقد كشفت الدراسات الحديثة أنّ العرب القدامى دمجوا بين الإتجاه التّواصلي والدّرس اللغوي، سواء في جمع المادة اللغويّة أو اشتراط الفائدة عند النحويين، ومراعاة التنوّع اللهجي. ولا أدلّ على ذلك من المكانة التي نالها السَّماع كأصلٍ لغويٍّ، فقد تنبّهوا إلى أنّه لايوجد كلام أصلاً إلاّ منطوق في سياق تواصليّ[٢]. فالنحاة والأصوليون والمناطقة والمفسِّرون، كلّ هذه الطوائف وإن اختلفت أدواتها البحثيّة ومناهجها العلميّة، إلاّ أنّها في موضوع التّواصل اللغوي تتَّفق في الجوهر والعمق، بحكم انطلاقها من نظرتها الموحَّدة للّغة ، كأداةٍ لخدمة الغرض الديني، ووظيفتها التواصليّة، على اختلاف المصطلحات التي استُعملت.

١- التواصل عند النحاة:

الحديث عن البعد التّواصلي في النحو العربي يحتّم النّظر إلى الموضوع من خلال أبعاد ثلاثة:

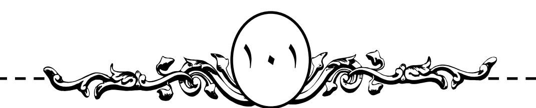
أولها: الأصول النحويّة: فالسَّماع – مثلاً – يُبرز النظرة التواصليّة للّغة في ذاتها، فالكوفيّون، على وجه الخصوص، يعدّونه أحد مصادر التقعيد النحوي[٣]، والسَّماع يتضمَّن الإشارة إلى الحدث الكلاميّ مع وجود متكلّم إلى جانب المستمع، وحيّز زمانيّ يُمثّل عصور الإحتجاج، وحيّز مكانيّ هو القبائل العربيّة التي سكنت مناطق جغرافيّة بعينها، وهذه كلّها تمثّل أبعاداً تواصليّة.

---

(١) مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تح: محمد عبدالله درويش ٧٥٣/١.

(٢) استراتيجيات الخطاب، عبدالهادي بن ظافر الشهري٦.

(٣) م . ن والصفحة .



وكتب التراجم تعجّ بما قام به النحاة من رحلات إلى الباديّة ، كالخليل والكسائي وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم، وكثيراً ما نجد في تراثهم: "سمعتُ أعرابياً" أو "سألت أعرابيّاً"، فالسَّماعُ إذاً يدرس اللّغة في حالاتها التطبيقيّة التواصليّة.

وثانيها: تفريقهم في التعريف بين الكلام والقول والجملة، واشتراطهم عنصر الإفادة الذي يُعدُّ تعبيراً عن التَّواصل، لأنّ الكلام الذي لاتحصل به الفائدة لايكون تواصليّاً ابتداءً، ولذلك نجدهم يقولون "فائدة يحسن السكوت عليها"[(١)]، فعنصر الإفادة هو الذي يجعل التّخاطب ناجحاً بين الباثّ والمتلقّي.

وثالثها: معالجتهم لبعض الأبواب النحويّة كالحذف والإغراء والتحذير وما شاكلها ، ومن ذلك معالجتهم لموضوع النَّعت المقطوع ، على سبيل المثال لا الحصر، كنموذج عن الاعتداد بالأبعاد التواصليّة، إذ قد يُعدل عن الإتْبَاع في الحركة الإعرابيّة، ويُستعمل القطع ((لأداء معنى لا يتمّ بالإتْباع، فهو يلفت نظر السَّامع إلى النَّعت المقطوع ويثير انتباهه... وليس كذلك الإتْباع، ذلك أنَّ الأصل في النعت أن يتبع المنعوت، فإذا خالفتَ بينهما نبّهتَ الذّهن وحرّكته إلى شيءٍ غير مُعتاد))[(٢)]، وبالتالي يعكس مقصديّة الباثّ في نقل رسالة إلى المتلقي، إعتقاداً من هذا الباثّ أنّه يجب لفت انتباه السَّامع. فمخالفة الإعراب على غير ما ينتظر السَّامع يهدف إلى إحداث مفاجأة عن طريق خلخلة البناء السطحي للجملة، والوصول إلى قصدٍ معنويّ، إذ أنَّ في ((مخالفة الإعراب، وغير المألوف، زيادة تنبيه وإيقاظ للسَّامع، وتحريك رغبته في الإستماع))[(٣)].

و يمكن أن نستعرض بعض آراء النحاة فيما يولونه من أهميّة لعناصر التّواصل المختلفة، وهذا الحديث ليس بدعاً من القول، رغم أنّ بعض الدارسين يرون أنَّ النحاة أقاموا صرح علم النَّحو العربي على دراسة دور المتلقّي لا دور المتكلّم، إذ ((جعلوا منهجهم في دراسة بناء اللغة يبدأ من المبنى للوصول إلى المعنى، أي في

---

(١) يُراجع: ألفية بن مالك، وابن معط ، وابن آجروم وغيرهم.

(٢) ظاهرة القطع في العربية، فاضل صالح السامرائي، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ع٣٧، ١٩٩٠، ٣٥.

(٣) التصريح للأزهري ١١٧/٢.



إتجاه معاكس لِما يسير فيه نظام الحدث الكلامي في عمليّة الإتّصال اللغوي حسب النظرة الحديثة))[1].

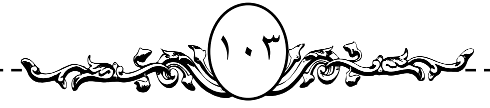
ولو تأمّلنا كتاب سيبويه(ت ١٨٠ هـ) لوجدنا المقاييس المعتمدة فيه مقاييساً تواصليّة، فالجملة عنده حتى لو كانت صحيحة من حيث الصناعة النحويّة فهي مردودة إن كانت لا تؤدّي غرضاً تواصليّاً بين الباثّ والمتلقّي نحو:((حَمَلتُ الجَبلَ وشربت ماء البحر)) [2]. فسيبويه يعي شروط التّواصل بين المتخاطبين، كما يَعي أهميّة قُطبَي العمليّة التواصليّة، وذلك واضح في قوله:((وأعلم أنّ هذه الأشياء لاينفرد منها شيء دون ما بعده، وذلك أنّه لايجوز أن نقول: كلّمتُه فاهُ، حتى تقول: إلى فيَّ، لأنَّك إنّما تُريد المُشافهةَ، والمُشافهةُ لاتكون إلاّ من اثنين))[3]، والمعروف أنّ هذه الإشارة هي أهمّ ركائز العمليّة التواصليّة.

وقد استعمل سيبويه لفظ (المُخاطَب) أكثر من خمسين مرة[4]، إلى جانب حديثه عن هذا القطب التّواصلي بألفاظ أخرى، فنجده يستعمل لفظ (السّامع، الشاهد) ليدُلّ على الحدث الكلاميّ في سياق تواصلي، ومن ذلك قوله ((ظنَّ السامعُ الشاهدُ إذا قلت: زيداً، أنّك تأمُرُه هو بزيد، فكرهوا الإلتباس))[5]. وفي باب الإستفهام يُعلّق سيبويه بالقول: ((هذا باب من الإستفهام يكون الأسمُ فيه رَفعاً لأنّك تبتدئه لتُنبّهَ المخاطَبَ ثم تَسْتَفْهِمَ بَعدَ ذلك))[6].

وهذا التحليل من سيبويه يدلّ على احتفائه بالعمليّة التواصليّة، واعتباره لعنصرين مهميّن هما: المتكلّم والسامع/ المخاطّب، ووعي بوظيفة اللغة في التواصل.

---

(١) نظام الإرتباط والربط في الجملة العربيّة، مصطفى حميدة ٢٢.
(٢) الكتاب، سيبويه ١/٢٤-٢٥.
(٣) م.ن ١/٣٩٢.
(٤) ينظر مثلاً(الكتاب): ١/٤٧، ٥٤، ٧٦، ٢/٥، ٣٤، ٣/٧، ١٠٤.
(٥) م.ن ١/٢٥٥.
(٦) الكتاب، سيبويه ١/١٢٧.



وقد تنبّه ابن جنّي(ت ٣٩٢ هـ) إلى أهمية العناصر غير اللغوية في عمليّة التّواصل، إلى درجة الإستدلال بقول القائل:((أنا لا أحسن أن أكلّم إنساناً في الظلمة))[١]، التي هي دليل قاطع على أهميّة تعابير الوجه وحركات الجسم والإشارات وتوظيفها في الحديث، والأخذ بأبعادها عند علماء العربيّة والخاصّة من العرب في قولهم: أظلمَّ وجه فلان، أو استتار وجهه، وعرفت الرضا من قسماته، وقد علّق أحد الباحثين على ما استشهد به ابن جنّي: ((وفي الكلمة الأخيرة حكمة تداوليّة عجيبة تؤسّس لقاعدة تواصليّة تسبق عصرها بقرون من الزمن))[٢]. ويمكن أن نستنتج أن تناول ابن جنّي لعناصر التّواصل في تبادل الحدث الكلامي لم يكن عرضيّاً، بل تكرَّر في أكثر من موضع في كتاب (الخصائص)، إذ نجده يؤكّد على الإهتمام بأثر هذه العناصر، مجتمعة ، في فهم المراد من الرسالة اللغويّة، ومن ثمّ الإهتمام بعناصر التّواصل المختلفة[٣].

٢ ـ التّواصل عند الأصوليين :

من أبرز ملامح الدّرس النصي التّداولي عند الأصوليين ما نلمسه من تفريقهم بين مصطلحات ثلاث هي: الوضع والاستعمال والحمل، فالوضع هو جعل اللَّفظ دليلاً على المعنى، أي دلالة الألفاظ والجمل على المعاني في حالتها الصوريّة بغضِ النَّظر عن السياق التّخاطبي الذي تستخدم فيه المفردات والمركبّات[٤]، ولذلك نلمس إلحاحاً من علماء الأصول على الأخذ بكلّ العناصر لاستجلاء المعنى والوصول إلى القصِد.

ولا يكاد باحث معاصر يتطرق إلى إسهامات الأصوليين في الدّراسة اللسانيّة إلاّ ويُشير إلى تميُّزهم بهذا المنهج المتكامل الذي تعاملوا به مع النصوص. وتجدر

---

[١] الخصائص، ابن جنّي ٢٤٨/١.

[٢] الأسس الابستمولوجية للنظر النحوي عند سيبويه.

[٣] ينظر: الخصائص ٢٤٦/١.

[٤] الدرس النصي في كتب أصول الفقه على ضوء لسانيات النص، محمد مهدي رفاعي، (أطروحة دكتوراه)، ١٥٩ .

الإشارة في هذا المقام إلى ما كان للأصوليين والفقهاء من فضل في العناية بأطراف العمليّة التواصليّة بأجمعها، وأبعاد الكلام المختلفة، عناية فاقت دون شكّ عناية اللغويين والنحاة والبلاغيين[1]، وقد دعوا – تماماً– إلى أنّ ثمّة نوعين من القرائن السياقيّة:

الأولى: القرائن اللفظيّة .

والثانية: القرائن المقاميّة .

وفهموا الأثر الذي تقوم به هذه القرائن في تحديد دلالة النصّ[2]. بل إنّ الباحث المعاصر ليعجب لما يجد من اتّفاق بين استراتيجيّات الخطاب التواصليّة مما كتبه المحدثون وما هو مثبّت عند الأصوليين، مثل ذكْر العواقب وهو ما يستعمله المرسِل[3] ليوجِّه المرسَل إليه وفق ما يريده غير مكْترث بمنفعته ... إذ نجد الشاطبي يتحدَّث عن هذا الأمر بقوله: ((فإنّ هذه الأشياء دالّة على طلب الفعل في المحمود، وطلب الترك في المذموم من غير إشكال، والثالث ما يتوقف عليه المطلب كالمفروض ما لا يتمّ الواجب إلاّ به)) [4]. فلا بُدّ إذاً للعمليّة التواصليّة، في نظر الأصوليين، من عدة أركان نجملها على النحو الآتي[5]:

الركن الأول : الخطاب: وهو نفس الحكم .

الركن الثاني: المخاطِب: فالحكم خطاب وكلام فاعله كلّ متكلّم.

الركن الثالث: المحكوم عليه، وهو المكلّف أو المخاطَب، وشرطه أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب لأنّ التكليف مقتضاه الطاعة والإمتثال.

---

(1) في تداولية الخطاب الأدبي (المبادئ والإجراء)، نواري سعودي أبو زيد، ٤١ .

(2) البحث الدلالي عند الأصوليين، محمد يوسف حبلص، ص١٢ .

(3) استراتيجيات الخطاب، ٣٦١.

(4) الموافقات ، ٤٢٣-٤٢٤ .

(5) ينظر : المستصفى، الغزالي، ٦٦-٧٠ .



الركن الرابع: وهو الفعل، وللدّاخل تحت التكليف شروط، وهي صحة حدوثه، وجواز كونه مكتسباً للعبد، حاصلاً باختياره، ثم كونه معلوماً للمأمور، وأن يكون بحيث يصحّ إرادة إيقاعه طاعة وهو أكثر العبادات.

ويتّضح من أقوال العلماء أنَّ الأصوليين لم ينظروا إلى الخِطاب مجرّداً عن صاحبه وعن متلقيه، وعن وجوه العلاقات بينهما، بل نظروا إليه في نطاق استعماله وتداوله، فلزمهم ذلك الإعتناء بشروط تحقّقه، من وجود المخاطِب الحاكم، والمخاطَب المُكلّف لمقاصد المخاطِب، وكذا وجود فعل يكون مناط التّواصل[١].

٣ ـ التّواصل عند البلاغيين

البلاغة العربيّة – ولا شك – من ألصق العلوم بدراسة التّواصل. فلو تتبّعنا تعريف البلاغة منذ بدايات الدّرس اللغوي، لألفينا الوعي بالنّظرة الشّاملة للحدث الكلامي– بكلّ عناصره– ماثلة أمامنا، قال الإمام إبراهيم بن محمد*:((ويكفي من خطّ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع)) [٢]، وفي هذا وعي بأهميّة قطبي التّواصل في نجاح العمليّة التواصليّة، إذ يُظهر الوظائف الأساسيّة للكلام الإنساني((وهي أنّ الكلام مُعبرّ وموصل ومؤثّر))[٣]، ومن المهمّ أن نلاحظ استعماله لفظي (الناطق) و(السامع) بما يُوحي بوجود الخطاب والمشافهة بين أطراف التّواصل.

وعرّف عبد الحميد بن يحيى الكاتب (ت١٣٢هـ) البلاغة بأنّها ((تقرير المعنى في الأفهام من أقرب وجوه الكلام)) [٤]، أمّا عبد الله بن المقفَّع (ت١٤٢هـ) فعرّف البلاغة بقوله:((البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنهما ما يكون في

---

[١] الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدراوي، ٤٢ .

* عاش الإمام إبراهيم بن محمد في أوائل القرن الثاني الهجري، وتوفي سنة ١٣١هـ، وقد عُرف عنه اشتغاله بالأدب. (الأعلام، الزركلي، ١/٥٠) .

[٢] البيان والتبيين، ١/٩٠ .

[٣] دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تر: د. كمال بشر٢٧ .

[٤] البيان والتبيين ١/١١٤ .



السكوت، ومنها ما يكون في الإستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الإحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سَجْعاً وخُطَباً، ومنها ما يكون رسائل. فعامَّة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز، هو البلاغة)). ونجد في هذا التعريف أنّ ابن المقفَّع أشار إلى أهمّ عناصر التّواصل، فميّز بين قنواتها المختلفة كالإشارة والكلام، وذكر عناصر العمليّة التواصليّة وغاياتها، ثمّ أشار إلى الرِّسالة بوجوه مختلفة. وقد كان اهتمام البلاغيين بعملية التواصل مبكّراً وكبيراً؛ ذلك لأنّ البلاغة التي نشأت في رحاب المتكلّمين، وخاصة المعتزلة منهم، اتّخذوها وسيلة للإفهام والإقناع والإنتصار لأفكارهم. وقد بدا هذا واضحاً من تعريف أوائل المعتزلة للبلاغة وهو عمرو بن عبيد (ت١٤٤هـ)، في حوار طويل نقله الجّاحظ في البيان والتَّبيين[١] .

أمّا بشر بن المعتمر (ت٢١٠هـ) فتُعدُّ صحيفته بمثابة دستور للبلاغة العربيّة في طور نشأتها، وقد نقلها الجّاحظ برمّتها لأهميتها[٢]، وسنحاول – في أكثر من موضع – تناول أجزاء من هذه الصحيفة لإثبات الوعي القصدي التّواصلي في هذه الصحيفة. فالقراءة المتأنيّة لهذه الصحيفة توضّح أنّه قد جاء على أهم عناصر التّواصل، فذكر المتكلّم والباثّ بقوله:((وأعلم أنّ ذلك أجدى عليك مما يُعطيك يومك الأطول، بالكدِّ والمطاولة والمجاهدة، وبالتكلّف والمعاودة. ومهما أخطأك لم يُخطئك أن يكون مقبولاً قصداً، وخفيفاً على اللسان سهلاً))[٣].

ومن أجل إدامة العمليّة التواصليّة ونجاحها ((ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين))[٤] وفي هذا إشارة لأهمية تقدير مقام المخاطّبين وموافقة الحال للمقام، فحين يُوصى المتكلّم بمجانبة التوعُّر لأنّه يلمّ إلى

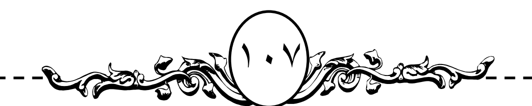
---

[١] م.ن ١٢/١ .

[٢] ينظر : م . ن ١/١٣٥-١٣٦ .

[٣] البيان والتبيين ١٣٦/١ .

[٤] م. ن ١٣٨/١.



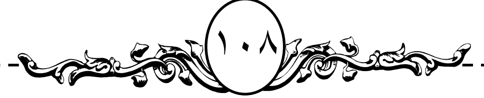
التعقيد[1]، ويرشده إلى أنّ ((المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتّصنع بأن يكون من معاني العامّة، وأنّ مدار الشَّرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكلِّ مقامٍ من مقال))[2]. وقناة التَّواصل عند بشر بن المعتمر هي اللغة مشافهةً، لأنّه تحدَّث عن الخطابة، أمّا الشَّفرة فمن الواضح أنّه يتكلّم عن اللّغة العربيّة. وإشادة (بشر) بالمقام والمقال دليل وعيه بكلّ العناصر التي تؤهّل الباثّ في التَّواصل مع المتلقي.

وما من شكّ في أنّ الدراسة البلاغيّة هي الأقرب إلى دراسة التَّواصل في جوّ ثقافيّ وبيئةٍ تحتفي بالدّراسات اللسانيّة عموماً حتى نالت مكانة مهمة، وقد تظافرت في ذلك عوامل عديدة، أوّلها خدمة القرآن الكريم، إلى جانب عناصر أخرى على قدر كبير من الأهميّة، منها على سبيل المثال ما للكلام والتَّواصل من تأثير في الحياة العربيّة. كما أنّ فِرَق المتكلّمين – خاصة المعتزلة – بحثوا في آليات الإقناع للإحتجاج لآرائهم الفكريّة ومذاهبهم العقديّة، ومن ثمّ استثمار كلّ عناصر التواصل اللغوي لبلوغ هذه الأهداف. فلا غرو أن يكون البعد التواصليّ التداولي من أهم مكوّنات البلاغة العربيّة. وهكذا تتّضح لنا رؤية العلماء العرب إلى عمليّة التّواصل، وكيف نظروا لها من خلال اللّغة بعدِّها (قناة التواصل)، ولم يغفلوا العناصر الأخرى، وهي:(الرسالة) التي تكون بين متكلّم (مُرسِل) وسامع (مُتلقي)، ويكون ذلك في سياق معين:(المقام) أو(مقتضى الحال)، وفي ذلك يقول (السكّاكي):((ولا يخفَ عليك أنّ مقامات الكلام متفاوته، فمقام الشكر يُباين مقام الشّكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ... وارتفاع شأن الكلام من باب الحسن وانحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام لما يليق به، وهو ما نسميّه مقتضى الحال والقبول،))[3]. ومنه نجد اكتمال

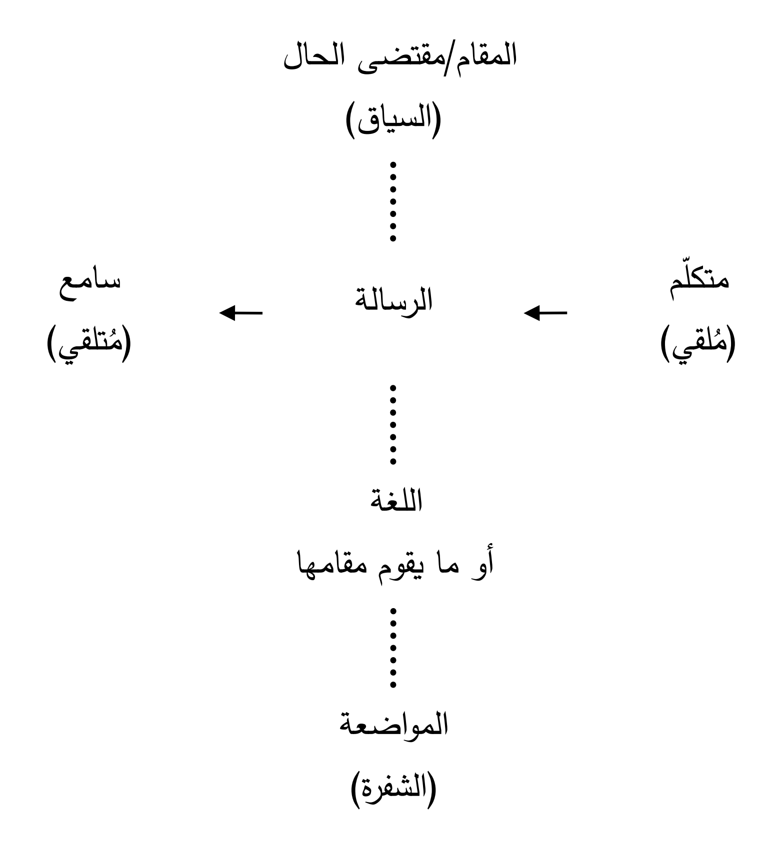
[1] ينظر: م.ن والصفحة .

[2] م.ن والصفحة .

[3] مفتاح العلوم ١٦٨-١٦٩.



عناصر التّواصل في الموروث التراثي العربي، وهي ستة ، يمكن تمثيلها بالخطاطة الآتية:



خطاطة التواصل بعناصر الموروث اللساني العربي

التّواصل وعناصره عند الجاحظ

إذا كان الشافعي(ت ٢٠٤ هـ) قد اهتمَّ بجانب فهم النصّ فقط، فإنّ الأبحاث بعده أولتْ عنايتها- فضلاً عن لذلك- بجانب الإفهام؛ أي إفهام السامع أو المُتلقي، وكذا إقناعه، وقمع المجادل وإفحامه. وبذلك فقد أُدْخِلَ المخاطَبُ كعنصرٍ أساسيٍّ في فعل التَّخاطب، وبالتالي الإنتقال من الإشتغال على النصّ كمرجعيّة، همَّ الباحث فهمه واستخراج أحكامه، إلى الإشتغال على نصّ بيانيٍّ، وإنتاج قواعد وأسس ضابطة لعمليّة إفهام السَّامع أو المُخاطَب.

وكان الرائد في هذه الأبحاث (أبو عثمان الجَاحظ) الذي أسهم بشكل بارز في تحديد شروطٍ لأنتاج الخطاب معتمداً بيداغوجيّة بيانيّة مثاليّة في كتبه، وذلك بمراعاته لحال المتلقي النفسيّة والمقاميّة، مستعملاً في مدوّناته أساليب التنويع والإستطراد للترويح على القارئ وشدّه إليه[١].

إنّ سعة علم أبي عثمان وفطنته جعلته من أوائل اللغويين الذين ينبّهون على أهميّة التَّواصل اللغوي، فالبيان عنده ((اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير))[٢] ذلك ((لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام)) [٣].

كما تنبّه الجاحظ إلى أنواع الدَّلالة، وتحدّث عن التّواصل اللغوي والتَّواصل بالوسائل الأخرى: كالإشارة والعقد والخط والنّصبة، وقد وصل الجاحظ إلى هذا المعنى إنطلاقاً من الوظيفة الأولى للُّغة وهي التَّواصل[٤]، فالمعنى الذي يرسله المتكلّم ويتلقاه السَّامع إنّما يحمله لفظ أو ما ينوب عنه من أصناف الدَّلالات على المعاني[٥]، ولنصّ الجاحظ في تحديد الدّلالات الخمسة شهرة واسعة عند الدارسين،

---

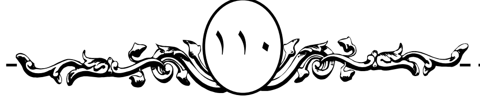
[١] ينظر: المنهجيّة الأصوليّة والبحث البلاغي، سعيد النكر ١٨-١٩ .

[٢] البيان والتبيين ٧٦/١ .

[٣] م.ن، والصفحة .

[٤] البلاغة العربيّة (أصولها وامتداداتها)، محمد العمري ١٩٥ .

[٥] ينظر: البيان والتبيين ٧٦/١ .



وكثرة استشهاد عند الباحثين، هذا ما أكّده أحدهم بقوله:((ولا نعتقد أنّه بالإمكان العثور على نصٍ كهذا يتميز بالإحاطة والعمق في التفكير في موضوع الكلام البشري، وقضايا التّواصل بين الناس بالوسائل اللسانيّة وغير اللسانيّة))[١]. ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد كان اهتمام الجّاحظ بالرسالة/الخاطب بيّناً حتى جعله مقابلاً للمُرسل ذاته، جاء في مدوّنته قيد البحث:((قال بعض الأوائل: إنّما الناس أحاديث، فإن استطعت أن تكون أحسنهم حديثاً فأفعل))[٢].

وقد حاول (الجاحظ) ابتكار طرق للمحافظة على زخم التّواصل بكسب انتباه المتلقي، فأدخل ضروباً من الحيل كي لا يملّ القاريء[٣]، حين قال:((وجه التدبير في الكتاب إذا طال، أن يداوي مؤلّفه نشاط القارئ له، ويسوقه إلى خطّه بالإحتيال له، فمن ذلك أن يخرجه من شيء إلى شيء، ومن باب إلى باب، بعد أن لا يخرجه من ذلك الفن، ومن جمهور ذلك العلم))[٤].

و (البيان) عند الجاحظ، جوهر البلاغة، والوظيفة الأساسيّة لكلّ اتّصال لغوي، وذلك لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام[٥]. ولا نغالي إذا قلنا أنّ الجّاحظ قد عالج موضوع التّواصل اللغوي من كلّ جوانبه، إذ طرح قضيّة اللغة ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع والمتكلّم. كما درس (التشويش) على عمليّة التّواصل من خلال معالجة قضيّة متاعب الإستعمال اللغوي، بل لقد تعوَّذ في أول المدوّنة مما يعطّل عمليّة التّواصل بين المرسِل والمرسَل إليه بقوله : ((اللّهمَّ إنّا نعوذ بك من فتنة القول ... والسَّلاطة والهذر))[٦]. فهو يُدرك

---

[١] مفهوم النص عند المنظرين القدماء، محمد الصغير بناني، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ع١٢/١٩٩٧، ٥٣ .

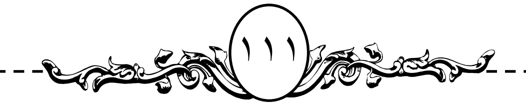
[٢] البيان والتبيين، ٧٥/٢.

[٣] استقبال النص عند العرب، د. محمد مبارك، ١٥٣ .

[٤] البيان والتبيين، ٣٦٦/٣ .

[٥] البلاغة والإتصال، د. جميل عبد المجيد، ١٤٣ .

[٦] البيان والتبيين، ٣/١ .



أهميّة التّواصل اللغوي، ويُبرز نظرته لهذا التّواصل وأثره في الحياة الإنسانيّة عند حديثه عن موسى وأخيه هارون عند إشادته بالفصاحة[1]. واللافت أننا لو نظرنا إلى ما جاء به الجاحظ حول وظائفيّة اللغة لم نجد كبير فرق بينه وبين ما تنادي به اللسانيات الحديثة من تأكيد على وجود المخاطِب والمخاطَب وقناة الإتصال، أو التركيز على العلاقة بين القارئ وما يُقرأ في نظريّة التلّقي[2].

لقد ركّز الجاحظ على طرفي التواصل:المتكلّم والسَّامع، وجعل غاية (البيان) نجاح العمليّة التواصليّة، فلم يهتمّ بطرف دون الآخر، أو على الرسَّالة وحدها، أو بمجرّد نقلها من متكلّم إلى سامع بغض النظر عن التّفاعل والتّكامل بين عناصر العمليّة التواصليّة، ((لأنّ مدار الأمر على البيان والتبيّن، وعلى الإفهام والتفهّم. وكلّما كان اللسان أبين كان أحمد))[3]، فهو يُشيد باللغة ودورها التّواصلي، ويتحدّث عن الباثّ والمتلقي والرسالة. فـ(البيان)، كما هو واضح، يكاد أن يكون مرادفاً لمصطلح التّواصل، ومن يتمعَّن في (البيان والتبيين) يجد الحديث عن التَّواصل، بأشكاله اللفظيّة والسميائيّة، مبثوثاً في ثنايا الكتاب. ومن ذلك أنّه حدَّد طرفي التّواصل وبيّن أهميتهما في قوله:((والمفهِمُ لك والمتفهَّمُ عنك شريكان في الفضل، إلاّ أن المُفهِمَ أفضل من المتفهَّم...))[4].

ويشير في موضع آخر إلى أهميّة المتكلّم في سياق الحديث عن صحيفة بشر بن المعتمر:((وينبغي للمتكلّم أنْ يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاماً، ولكلّ حالة من ذلك مقاما ...)) [5]. أمّا المُخاطَب، وهو الطرف الثاني في العمليّة التواصليّة، فنجد

---

[1] م.ن، ١/٧-٨ .

[2] ينظر : النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني ، ٦٨-٦٩.

[3] البيان والتبيين، ١/١١ .

[4] م.ن والصفحة .

[5] البيان والتبيين ، ١/١٣٨-١٣٩.



دوره في إنجاح التَّواصل اللغوي في قول الجاحظ:((إذا لم يكن المستمع أحرص على الإستماع من القائل على القول، لم يبلُغ القائلُ منطقه، وكان النقصان الداخل في قوله بقدر الخُلَّة في الإستماع منه))[1].

وأكّد الجاحظ على أهميّة (المقام)، إنطلاقاً من ربط الصيغة بالسياق، بعد أن أصبح مقياس الكلام في باب الحسن والقبول بحسب مناسبة الكلام لما يليق به[2]، كالذي نجده في حديث الجاحظ عن مواضع الإيجاز والإطناب ومخاطبة الملوك، وما إلى ذلك، وصحيفة (بشر بن المعتمر) التي أثنى عليها تختتم بالتأكيد على هذه الأهمية:((... وإنّما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكلِّ مقام من مقال)) [3]، فالمتكلّم الذي يريد أن ينجح تواصله مع المستمع يجب أن يراعي قدر هذا المستمع ومقامه.

وقد أولى الجاحظ (الرسَّالة) أهمية قصوى، فشدّد على الأنسجام بين الألفاظ والمعاني وجعلها من مقوِّمات البيان الذي هو عنده أقرب ما يكون للتّواصل اللغوي، فتراه يلحُّ على أهمية الكلام ودوره في الكشف عن المعاني القائمة في صدور المتكلمين والمتصوّرة في أذهانهم، والتي يُحييها ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، فلا سبيل لإظهار المعاني الخفيّة المستورة سوى الكلام[4]، وهذا ما يُسايرُ ما يُعرف اليوم بالإبلاغ .

وبعد استعراض هذه النماذج من جهود الجاحظ اللغويّة، والتي كان القصد منها التمثيل لا الحصر، فإنّ ((النتيجة الطبيعيّة، بل الحتميّة، لهذا التصوّر الشّامل للتّواصل اللغوي، والتشبُّث بوظائفيّة الكلام، بروز فكرة ضرورة ربط المقام بالمقال وملائمته لمُقتضى الحال))[5].

ولذلك يُرجَّح القول بأنّ الجاحظ قد وعى البعد التّواصلي للّغة، وتحدّث عن عناصرها المهمة، فقد ((انتبه إلى أنَّ الفعل اللغوي مهما كان الحيّز الذي يتنزّل فيه، بقطع النظر عن مقاصد منجزه وغاياته، يقوم على ثلاث عناصر رئيسيّة تمثل الحدّ الأدنى

---

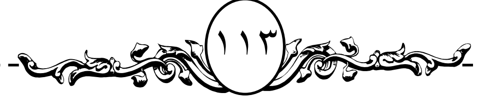
[1] م . ن ، ٣١٥/٢ .

[2] البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، ٣٠٥.

[3] البيان والتبيين ١٣٦/١ .

[4] م.ن، ٧٥/١ .

[5] التفكير البلاغي عند العرب ٢٠٨ .



للبيان اللغوي، وهي: المتكلّم/السامع/الكلام... وتفطّنه إلى هذا الجانب أمر ذو بال ... ذلك أنّ فرقعة ظاهرة التَّواصل إلى مكوّناتها الأساسيّة لم تتمّ إلاّ في حقبة متقدِّمة ... في نطاق ما أُطلق عليه (نظريّة التواصل)))[1].

---

[1] التفكير البلاغي عند العرب ١٨٢-١٨٣.

المبحث الثاني
الإستراتيجية التصريحيّة

مفهوم الإستراتيجيّة:

يَرتكز دور المَقاصد بوجه عام على إخراج المعنى كما هو عند المُتَكلِّم، وذلك ما يِسْتلزم منهُ مُراعاة كيفيّة التعبير عن قصدهِ من خلال اختيار الإستراتيجيّة التي تتكفّل بنقلِ ذلكَ القَصْد، مع مُراعاة العناصر السياقيّة الأخرى[1].

وللإستراتيجية – باعتماد معيار الأساليب الإنجازيّة – مفهومان شائعان: مفهوم أوّل مُقترن بالمُناورة و المُواربة، موصول بمبدأ إنتهاج الطرق المُلتويَة و ترسُّم المسلك المُلائم لها ، ومفهوم ثانٍ تَدلُّ فيه الإستراتيجيّة على مجموعةِ الوسائل اللُّغويّة التي يتوسَّلها المُتكلّم ويُحدثُ بينها تَفاعلاً ويُوظِّفها في تحقيق المَقاصد الصَّريحة و الضِّمنيّة[2].

والحقلُ الدلالي لمصطلح الإستراتيجيّة مُنْفَتح على المهارةِ والحذقِ واتِّقانِ أصولِ الصَّنعةِ وامتلاكِ المُتكلّم أسرار البلاغة، واقتدار على تصريف القول بما يوافق المقام ويحقّق المَقاصِد. والإستراتيجيّة بهذا المفهوم تمييزٌ وسياسةٌ، وترتيبٌ ورياضةٌ وتمامُ آلةٍ وإحكامُ صنعة[3]. إنَّها الطرق التي يترسَّمها المُتكلّم وهو يَسْتحضر في ذهنه مُخاطَبهُ ويستدعي مُختَلف العناصر المقاميّة الحافَّة بالعمليّة الخطابيّة والمؤثِّرة فيها، والتي فيها يَنْعَقِدُ الخطاب[4].

وعناصر الإستراتيجيّة – في مجال الدراسات اللسانيّة– هي اللُّغة أصواتاً ومعاجمَ وتراكيبَ وصوراً، مع فارقٍ جوهريّ هو انتظام جميع العناصر اللسانيّة في إطارِ خُطَّةٍ مُصمَّمةٍ مدروسةٍ خاليَةٍ من الاعتباطيّةِ و العفويّة، قائمة على تَفاعل

---

(1) استراتيجيات الخطاب ،عبدالهادي بن ظافر الشهري ١٨٠.

(2) الوصايا الأدبيّة: مقاربة أسلوبية، عبدالله بهلول ٣٣٢.

(3) البيان والتبيين ١ /١٤.

(4) الوصايا الأدبيّة ٣٣٣.



جميع تلك العناصر والمكونات لتحقيق الغاية وإدراك المَقْصَد المرسوم سَلفاً. وهكذا تغدو الإستراتيجيّة ذات مكانة هامّة في الخطاب بوصفها الطريق التي تُوصِل مَقاصِد المُرسِل ، كما تُعين على إدارة الحديث بإضْفائِها التَّوافق والانسجام على الخِطاب مع السّياق الذي يَظهر فيه .

ويلجأ المتكلّم إلى استعمال الإستراتيجيّة التصريحيّة عندما يُولي عنايته لتبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابي، ورغبة في أن يكلّف المتلقي بعمل ما، أو يوجّهه لمصلحته من جهة، وإبعاده عن الضَّرر من جهة أُخرى، أو توجيهه لفعل مستقبليّ معين، ويُفترض أن يتجّه المتكلّم بخاطبه إلى التكثير من فائدةِ الُمتلقين فيستعمل هذه الاستراتيجيّات في شكلها الأكثر مباشرة للدلالة على قصده كالأمر والنهي الصريحين، فيكون قد أكثر من الفائدة حتى يستجيب المتلقي.

وفي الإستراتيجيّة التصريحيّة يُصرِّحُ المُخاطِبُ بالقَصْدِ و يُرفقه بحُجَّةٍ أو حُجَجٍ تدعمهُ و تُشرِّعَهُ، ويكشف مقاصده سالكاً مسلك المُباشرة والوضوح. وهو بهذه الإستراتيجيّة، يَقي المُخَاطَب الحيرَة، ولا يَدعْ لهُ فُرصة التأويل أو التّخلّص من مضمون الرسالة الكلاميّة. فالخُطَط التي يستعملها المُتكلّم لبلوغ مقاصده، تظهر على شكل أنساق تُسيّر الخطاب نحو بلوغ تلك المقاصد، إذن الإستراتيجيّة:((اطِّرادات لغويّة تُجسِّدها كفاءَة المُرسِل التّداوليّة في خطابهِ))[1].

الإستراتيجيَّة والأفعال الكلاميّة:

للمتكلّم أن يُعبّر عن قَصْده من خلال شكل الّلغة التي يستعملها مباشرة، وفق ما يَتطابق مع معنى الخطاب، كما يمكن أن يستعمل التَّلميح وبعض الأساليب غير المباشرة لإيصال المعنى المقصود، ولكن باستعمال الخطاب المناسب للسياق، فتنتج عنه دلالة يفهمها المُتلقي، وهي حتماً تستلزم قصداً يدلُّ عليه الخطاب[2].

---

[1] إستراتيجية الخطاب(من مقدمة الكتاب).

[2] التداوليات علم استعمال اللغة، عبد السلام اسماعيلي علوي ٢٢.

ففعل الإنجاز هو ما يتصل بالجانب المقامي للجملة، الذي يواكب فعل القول ليربطه بقصد المتخاطبين وأغراضهم من مقول الجملة، كأن يكون القصد منه الإخبار أو السؤال أو الأمر، أو النهي، أو الوعد، أو الوعيد، وغير ذلك من الأغراض التبليغيّة التي ينوي المشاركون في عملية التخاطب تبادلها فيما بينهم[1].لأنّ التداوليّة تنظر إلى اللغة بأنها ظاهرة خطابيّة وتواصليّة واجتماعيّة.

وتُحدّد الدلالات بتعيين أفعال الكلام التي يمكن أن تتضمنها الجملة، والتي تمثل القصد الحقيقي للمتكلّم، فهي " تسهم إلى جانب السياق في تحديد الدلالة الدقيقة ونوع التّواصل بينه (المتكلّم) وبين المخاطَب" [2].

ولهذا عُدَّت نظرية الأفعال الكلامية من أهم جوانب اللسانيّات التداوليّة لما تضمّه من آليات القصد والإفادة فضلاً عن الحِجاج...وغيرها، فلقيت اهتماماً بالغاً في اللسانيّات الحديثة.

وبما أنّ الكلام عمليّة مُؤسَّسة على مشاركة أطراف الخطاب، والأساس فيه المتكلّم والمستمع، وأنّ نظرية أفعال الكلام قائمة على فرضيّة أساس مفادها أنّه يُقصد بالكلام تبادل المعلومات والقيام بفعل خاضع لقواعد مضبوطة في الوقت نفسه، "ويهدف هذا الفعل إلى تفسير وضعيَّة المتلقي ونظام معتقداته ومواقفه السلوكية"[3]، فقد ارتايتُ أن أعرض في هذا المبحث جانب من الجوانب التداوليّة وهو(أفعال الكلام) بغية بيان أنّ الموروث العربيّ اللغوي يزخر بما جاء به الباحثون في ميدان اللسانيّات التداوليّة وبخاصة في (نظرية أفعال الكلام) وفق تصنيف "جون سيرل j.Seral "

---

[1] الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو، يحيى بعطيش(ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة) ٩٨.

[2] معجم اللسانيات الحديثة، حنا سامي عياد وكريم زكي حسام الدين ونجيب الريس ١١٢.

[3] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة ٨٥.

تـداوليّة أفعال الكلام Speech acts:

وتسّمى تداوليّة الدرجة الثالثة، وهي نظرية الأفعال الكلاميّة التي وضع أطروحتها "أوستن Austin"، وأقام بناؤها "سيرل J . Serale "، ثم وسَّع مجالها، في أطوار، باحثون آخرون. وتقوم هذه النظريّة على فرضيّةٍ أساسها أنّ الجُمل في اللغاتِ الطبيعيّة لا تنقل مضامين مجرّدة، وإنّما تؤدي وظائف تختلف باختلاف السّياقات والمقامات، فتفيد طلباً، أو سؤالاً، أو وعداً، أو غيرها، مما يحقّقه السلوك اللغوي من الفعل. وتتمّ عملية التَّخاطب عند علماء اللغة المُحدثين بوجود الفعل الكلامي الذي يتحوّل إلى فعل الإنجاز، و" تتحقَّق القوة الانجازيّة حسب مقتضى الحال لأنّه لا يمكن وصفه بالصدق أو الكذب، فقد يكون فعلاً انجازيّاً ناجحاً أو مخفقاً، أو إذا كان يستجيب لمقتضى الحال من عدم الإستجابة"[١]، فقد قسم سيرل الأفعال الكلاميّة إلى قسمين هما:

- الأفعال التي لها دلالات حرفية لقول ما
- وأفعال ذات دلالة غير حرفيّة لفهم ملفوظ ما.

وتتمّ عمليّة فهم الأقوال، حسب(سيرل)، في أربعة مراحل:

- إنجاز فعل القول.
- مرحلة الإسناد، أي الفعل الذي يربط العلاقة بين المتخاطبين.
- مرحلة إنجاز القصد من القول وتنفيذه.
- مرحلة وجود فعل التأثير، وهو الذي يترك أثراً في ذهن المتلقي لتتمّ عمليّة الفهم، وانتقال الدّلالة الحرفيّة إلى المتلقي ، وهي الدّلالة الإستلزاميّة التي تتحقّق بدورها بشرطين هما:
- القدرة على معرفة الخلفيّة الفكريّة المعرفيّة للمتخاطبين.

[١] مدخل إلى اللسانيات التداولية، الجيلالي دلاش، تر: محمد يحياتن٢٨.

– المرور بالعمليّات الإستدلاليّة لدى المتلقي، وفيها يتمّ الفهم أثناء عمليّة التّواصل، وبذلك تبنى مقاصد الإخبار على التّوافق الضمني بين المُرسِل والمُتلقي.

وقد عَمل(سيرل) على تطوير نظريّة الأفعال الكلاميّة، وأضاف إلى ما جاء به(أوستن) أفكاراُ هامَّةً، وقدَّمَ لهذهِ الأفعال تصنيفاً جديداً وبديلاً يَقوم على أُسسٍ منهَجيّةٍ هي(١):

- الغرض الإنجازي.
- إتِّجاه المُطابقة.
- شرط الإخلاص.

وقد عمد الجاحظ في (البيان والتّبيين) إلى تبني قواعد التّخاطب، ومختلف المواضعات اللغويّة والإجتماعيّة والدينيّة، التي بها يتحقّق الفعل الكلامي الناجح، لكي تتمّ الإفادة، ذلك بوجود قدرات ومقاصد للمتخاطبين على بناء النسق الاستدلالي للخطاب والتأثير في الآخر للوصول إلى تحقيق النتائج المرجوّة،هذه المقاصد التي سنتبيّنها من خلال تطبيق تصنيف(سيرل) للأفعال الكلاميّة على بعض نصوص **الجاحظ** ومختاراته **في البيان والتبيين:**

١.الإخباريات أو التقريريات Assertives:

"وغايتها الكلاميّة تكمن في جعل المتكلّم مسؤولاً عن وجود وضع الأشياء، واتجاه المطابقة في القصد الإخباري هو من الكلمات إلى العالم (Words to world) ، أما الغرض الإنجازي فيها فهو نقل المتكلّم لواقعة ما من خلال قضيّة معيّنة، وأفعال هذا الصنف كلّها تحتمل الصدق والكذب، وتتضمّن أفعال الإيضاح" (٢).

ومن نصوص المدوّنة التي تصنّف ضمن الإخباريّات ما أورده الجاحظ، قال:

---

(١) يُنظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المُعاصر، محمود أحمد نحلة ٤٩ – ٥٠ .

(٢) نظرية الافعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، سيد هاشم الطبطبائي ٣٠.ويُنظر:آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ٧٩ .

((قال العائشيّ وخالد بن خداش: حدَّثنا مهدي بن ميمون عن غيلان بن الشِّخِّير، عن أبيه، قال: قَدِمْنَا على رسول الله(ص وآله) في وفدٍ فَقُلنا: يا رسول الله أنتَ سيّدنا، وأنتَ أطْوَلنا طولاً، وأنتَ الجفنة الغرَّاء، فقال:أيُّها النّاس، قولوا بقولكم ولا يستَفِزَّنَّكم الشيطان، فإنَّما أنا عبدالله ورسوله))[1].

يُعدُّ هذا النصُّ ضمن الإخباريّات الذي من شروطه استحضار المُتكلّم لِشواهد تُؤكّد صدق ما يَقرَّهُ، لهذا نجد النّص يحفلُ بالسَّند الذي من خلالهِ يَتَحقَّق القَصْدُ التَّواصلي والمَطلب التَّداولي. وإذا ألقينا نظرة على الأفعال الواردة فيهِ نجد أنَّ أغلبها بصيغة الماضي: قال، حدَّثنا، قّدِمْنَا، فقلنا، فقال. ومن المضارع فعل واحد: يستَفَزّنَّكُم، ومن الأمر فعل واحد: قولوا، وهذا ما تطلَّبته صيغة الخطاب، مع العلم أنَّ هذا التقسيم هو ما دأب عليه علماء النحو، فسيبويه يقول: ((وأمَّا الفعلُ فأمثِلَتهُ أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لِما مَضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائنٌ لم ينقَطِع))[2]، وتَنوّع الأفعال دلالة على التّغيّر. إنَّ وجود الأفعال في الخطاب إنَّما تَدلُّ على الحَركةِ و الحَيَويَّة، كما أنَّ النَّصّ اصطبغ بالتقريريّة نتيجةً لطغيان الأفعال بصيغة الماضي التي تناسب مقام القصّ والسَّردِ والإخبار، ومن المعلوم أنَّ أساليب الإخبار غرضها إفادة المخاطَب بما تَضمَّنته من حقائق. إلّا أنَّ الأفعال بكلِّ أصنافها ذات أبعاد تداوليَّة، فلها قوَّة مُتَضمِّنَة في القول كما يَقول سيرل:((أي ملأ اللفْظ بِقوَّةٍ إنجازيَّةٍ مُعيَّنةٍ، والقوَّة التّعبيريّة هي الصّيغَةُ التي يَخرُج بها الكلام، كأن يَكون: وعداً أو تَهْديداً أو التِماساً أو تَقريراً...))[3].

أمَّا على مستوى الجُمَل فقد زاوج النّص بين الجمل الخبريّة و الجمل الإنشائيّة، فمن الخَبريّة قوله:

- حَدَّثنا مهدي بن ميمون...

---

[1] البيان والتبيين ١/١٩٤ – ١٩٥ .

[2] كتاب سيبويه: ١/١٢ .

[3] الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، محمد مفتاح ١٤٠ .

- قَدِمْنَا عَلى رسول الله (ﷺ).

والخبر، كما هو معروف عند القدماء، الكلام المُفيد أو الخطاب التّواصلي الذي يَقبلُ الصِّدق و الكذب[١]. ويُعدُّ الإخبار من الأفعال التّوجيهيّة، لأنَّهُ يُحفّزُ المُتَلقي لِردَّ فعل المُتكلّم، حيث يتمكّن المُخبر بعد ذلك من تَحديد مَقَاصده. ،إنَّ حمل هذه الآليّة في بُعدها التّداولي يُعطيها بُعداً ديناميّاً يُعزّز دور المُتلقي في تفعيل عمليَّة التَّواصل. وبهذا المفهوم يُحقّق الخبر الإقناع، والقصد منه تحقيق الإستجابة و التَّقبُل عند المُتلقي.

ومن الجمل الإنشائيّة:

- النِّداء: يا رسول الله... أيُّها النَّاس، والنِّداء للرّسول(ص وآله) بالأداة (يا) ليس لِبُعْدِهِ، وإنَّما لتحبيب ذكْره ومناداته.
- الأمر: قولوا بقولكم.
- النهي: لا يَسْتَفِزَّنّكم الشيطان، وفيه طلب الكفّ عن الفعل.
- التوكيد: في النّون المُشدَّدة في(يستفزَّنّكم)، واستعماله بأبعاده المعنويّة لِأغراضٍ تداوليّة ترتبط بقصد المُتكلّم وحال السامع.

وتكمن قوة الفعل الكلامي في استعمال أساليب النِّداء والنهي والتوكيد والحَصْر التي بها بلَّغ الرسول الكريم (ﷺ) قَصْدهُ، وهو دعوة لإرشادِ وتوجيهِ النَّاس إلى ما فيهِ صالح الأخلاق. وشرط الإخلاص يكمنُ في النَّقل الأمين بأسلوب هادف إلى تَّقريب الحقيقة، وهو الغرض الإنجازي من أفعال النَّص.

أمَّا الفعل الناتج عن القول، وهو ما دلَّ على ترك أثرٍ في الواقع، فتجلّى في بيان فضل الرسول(ﷺ) والدَّرس الأخلاقي في التَّواضع لله. وبذلك نتوصّل إلى أنَّ القَصْد من هذا النصّ الإخباريّ بيان مضمون طريقته(ﷺ) في توجيه النّاس، وهكذا تحقّقت المُطابقة في بُعدها التّداولي، فاتّجاهها من الكلمات إلى الواقع.

---

[١] التّداولَة عند العلماء العرب، مسعود صحراوي ٦١ .

٢. التوجيهيات Directives:

وتسمّى الأمريّات أو الطلبيّات أيضاً، و" غرضها الإنجازي محاولة المتكلّم توجيه المخاطَب إلى فعل شيء ما"[١].واتجاه المطابقة في القصد التوجيهي يكون من العالم إلى الكلمات World – to –words، والمسؤول عن ذلك هو المخاطِب وشرط الإخلاص يتمثّل في الإرادة والرغبة الصادقة[٢]، والمحتوى القضوي فيها هو دائماً فعل السامع شيئاً في المستقبل[٣]." ويدخل ضمن أفعاله الإستفهام، الأمر، الرجاء، الاستعطاف، التشجيع، الدعوة، والإذن والنصح"[٤].

فالغاية الكلاميّة في هذا الصنف من الأفعال هو حمل المخاطَب على القيام بفعل معيَّن، ومن هذا الصنف قول الجاحظ: " فإن أردت أن تتكلّف هذه الصناعة ،وتُنسَبُ إلى هذا الأدب، فقرضتَ قصيدةً، أو خُطبةً، أو ألِّفْتَ رسالةً، فإيَّاك أن تدعَوك ثقتُك بنفسك، أو يدُعوَك عُجْبك بثمرة عقلك إلى أن تنتحلَه وتدَّعيَه؛ ولكن اعرِضْه على العلماء في عُرْض رسائلَ أو أشعار أو خطب؛ فإنْ رأيتَ الأسماعَ تُصغي له، والعيونَ تَحْدِج إليه، ورأيتَ مَنْ يطلبُه ويَسْتحسنه، فانتحله"[٥].

فهذا النص من صنف التوجيهيّات على حدّ تصنيف سيرل، فقد حفل بالأفعال التي نجد منها:

صيغة الماضي: قرضتَ، حبَّرتَ، ألّفتَ، رأيتَ.

صيغة المضارع: يدعو، تدعو، تنتحل، تدّعي، تصغي، تحْدِج، يطلب.

صيغة الأمر: اعرِض، إنتحل.

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحله ٨٢.

[٢] تحليل الخطاب المسرحي،عمر بلخير ٦٠.

[٣] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ٨٢.

[٤] تحليل الخطاب المسرحي ٦٠.

[٥] البيان والتبيين ٢٠٣/١.



صيغة المبني للمجهول: تُنسَب، وفي هذه الصّيغة دلالة على عدم الإهتمام بالفاعل أو القائم بالفعل ومصدر القول، وإنَّما المُهمّ هو الفعل والخطاب الذي بَعدهُ.

واختلاف الأزمنة في النصّ أفضى عليه الحركة والحيويّة. وقد أنتج الجاحظ خطاباً فحواه النصح والإرشاد رغبة منه في إنجاز فعل موجّه إلى المخاطَب بقصد الإفادة، ساعياً إلى إقناع المرُسل إليه بالإلتزام به وتنفيذه. ولذلك استهلّ كلامه بحرف (إنْ) التي تفيد التوكيد، ولِلَفت انتباه السّامع إلى الشيء المقصود المرُاد الإفصاح عنه ولتأكيد أهميّته، فأردف حرف (الفاء) السببيّة بأداة التوكيد لبّيان أهمية ما سيقول ، ولهذا كانت جمل النصّ البارزة هي التوكيد والتحذير:

- إيّاك أن تدعوك ثقتك بنفسك...
- أو يدعوك عجبك بثمرة عقلك...

أمّا الغرض الإنجازي من خطاب الجاحظ هذا فالقصد منه تبيان أهميّة توخّي الحذر من قبل المخاطَب (الأديب الناشيء) في نشر انتاجه الأدبي وعدم التهاون في عرض هذا الإنتاج على ذوي الخبرة قبل انتحاله، فإذا شعر بالرضا عنه فلينتحله.

وعن اتجاه المطابقة في هذه الأفعال فمن العالم إلى الكلمات، وتكمن قوة الفعل الكلامي في استعمال التوكيد والتحذير والأمر فضلاً عن أسلوب العرض، فبهذه الأساليب بلّغ الجاحظ خطابه وهو توجيه المتلقي إلى كيفيّة اختبار جودة انتاجه الأدبي ومن ثمّ انتحاله.

٣.الوعديّات Commissives:

أو الإلتزاميّات، " وغايتها الكلاميّة تكمن في التزام المتكلّم بفعل شيء ما"[١] في المستقبل، واتجاه المطابقة في الغرض الإلتزامي بكون من العالم إلى الكلمات،والمسؤول عن ذلك المتكلّم، والمتكلّم في الوعدّيات لا يحاول التأثير في

[١] في اللسانيات التداولية، خليفة بوجادي ٩٩.

المستمع[١]، " وشرط الإخلاص فيها يكمن في القصد، أي في القيام بفعل في المستقبل للمتكلّم وقدرته على أداء ما يلزم نفسه به"[٢].

وينقل لنا الجاحظ عن أبي عاصم النبيل، قال في سنده عن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصاريّة، قالت: " قال رسول الله(ﷺ): مَنْ ذَبَّ عن لحم أخيه بظهْرِ الغيب كان حقّاً على الله أنْ يُحرِّم لحمَه عن النار "[٣].

يُعدُّ هذا الحديث الشريف الذي بين أيدينا ضمن صنف الوعدّيات، وكان من أفعاله: المضارع (يُحّرم)، والماضي (ذَبَّ)؛ إذ تراوحت أفعال هذا الحديث الشريف بين الماضي الهادف للإخبار والتقرير، والمضارع الهادف للحركة والحيويّة.

وعن أسلوب الشرط ففيه ربط العمل بجوابه، وهو فعل إخباري لمجازاة الله عزّ وجل عبده بالذبِّ عن لحم أخيه في غيبته، وردع اغتيابه. وحضور أسلوب الشرط في هذا الخطاب يستدعي حضور البُعد التداولي، وذلك من وجود شرط العمل وجوابه المتمثل في الأجر والثواب الذي يستلزمه القيام بهذا العمل، وقد تسلسل الحديث في ترسيخ هذا المعنى بقصد ترغيب المخُاطب في القيام بهذا العمل، وهذا ما يتطلبه الخطاب.

كما استعان بتقنية التشبيه، فشبّه دفع الغيبة والنميمة بقوله: " ذبَّ عن لحم أخيه"، كوسيلة من وسائل الإقناع للوصول وبلوغ الهدف المنشود.

وتمثّل المحتوى القضوي في الإلتزام بالثواب في المستقبل، أي أنّ الثواب والجزاء يكون بالأجر الذي يُجازي به الإنسان على عمله.

أمّا الغرض التداولي الذي أنجزه الحديث، فهو حثُّ وتحريض المخاطبين على القيام بمثل هذا العمل، ودعم الروابط الإنسانية، فضلاً عن بيان عظم الأجر والجزاء من الله تعالى.

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ٨٢.

[٢] نظرية الافعال الكلامية، السيد هاشم الطبطبائي٣١.

[٣] البيان والتبيين ٣٨/٢.



٤.التعبيريّات أو البوحيّات Expressives_.:

وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيراً يتوافر فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلّم لا يحاول ان يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي، ولا العالم الخارجي يطابق الكلمات، وكلّ ما هو مطلوب الإخلاص في التعبير عن القضيّة،ويدخل في هذا الصنف أفعال الشكر والتهنئة والاعتذار والتعزية والترحيب[١].

ومن هذا الصنف ما نقلهُ الجاحظ عن عبد الله بن شداد[٢]، قال: " أرى داعي الموت لا يقلع، وأرى مَنْ مضى لا يرجع. لا تزهدَنِّ في معروف، فإنَّ الدهر ذُو صروف. وكم من راغبٍ قد كان مرغوباً فيه، وطالب أصبح مطلوباً إليه. والزمانُ ذو ألوان، ومَنْ يصحب الزمان يرى الهوان. وإن غُلِبتَ يوماً على المال فلا تُغلَبَنَّ على الحيلة على حال. وكُن أحسنَ ما تكون في الظّاهر حالاً، أقلَّ ما تكون في الباطن مالا"[٣].

يمكن تصنيف الخطاب أعلاه ضمن التعبيريّات أو البوحيّات، ونجد أنّ معظم الأفعال الواردة فيه مضارعة، ومنها: أرى، يقلع، يرجع، تزهد، يصحب، وكثرة هذه الصبغة أفضت على الخطاب الحيويّة والحركة فضلاً عن التقسيم والتناظر بين الجمل مع السجع الذي كلَّله بالتناسق الصوتي.

ومن الملاحظ أنّ المرسل أهمل الإجمال، وابتدأ خطابه بالتقسيم، ففصّل في المسألة وقام بتوضيح المبهم، وهو أسلوب يبعث على الطمأنينة في نفس السامع، ويُساعد على إحياء عنصر التشويق، ويدفع إلى التساؤل.

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ٨٣.

[٢] هو عبد الله بن شداد بن الهادي الليثي المدني، من كبار التابعين وثُقاتهم، شهد مع الإمام علي(ع يوم النهروان، وخرج مع القُراء ايام ابن الأشعث على الحجّاج، وُلِدَ على عهد الرسول (ص وآله، وقُتِلَ يوم دُجَيلَ سنة ٨١هـ.

[٣] البيان والتبيين ٢/١١٣ – ١١٤.

وعلى مستوى الجمل نجد أنّها تنوّعت بين خبريّة وإنشائيّة وتقريريّة، فمن الجمل الخبريّة:

- أرى داعي الموت لا يُقلع.
- أرى مَنْ مضى لا يَرجع.

وتكرار الفعل (أرى) وسيلة بلاغيّة مهمة لها غرض هادف في الخطاب القصد منه تأكيد القول وتقويّة الفعل ألإنجازي.

ومن الجمل الإنشائيّة:

- النهي: لا تزهدَنّ في معروف.

لا تُغْلَبَنَّ على الحيلة على الحال.

- الأمر: كُن أحسن ما تكون في الظاهر حالا.

وقد استعمل أداة الشرط " مَنْ" التي تستعمل للعاقل وتُفيد تحقيق الشرط لوجود فعل الشرط، ولا تدخل إلاّ على الفعل[1].

والأفعال التي جاءت في هذا الخطاب مثيرة لمشاعر الرغبة والرهبة، لذا تجعل المخاطَب متفاعلاً مترقباً.

والهدف التداولي الذي تضمّنه الخطاب يتجلّى في محاولة دفع المتلقي إلى درجة من الطمأنينة والراحة والسكينة بقوله: " وكن أحسن ما تكون في الظاهِر حالاً".

وهذه الافعال قد حقَّقت الغرض الإنجازي المتمثّل في حسن التعبير عن حالات نفسيّة متنوّعة تختلج نفس المخاطِب، هذا الاحساس الصادق الذي يظهر من خلال الانفعالات المختلفة.

٥ . الإعلانيّات Declaration :

وهذه الأفعال((تكون حين التَلفُّظ بها، وغايتها الكلاميّة تَكمُن في إحداث تغيير عن طريق الإعلان))[1]، والسّمة المميزة لهذا الصنف من الأفعال الكلاميّة أنَّ أداءها

[1] النحو الوظيفي، صالح بلعيد ٩٢.



الناجح يتمثَّل في مُطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، وأهمّ ما يُميّز هذا الصنف من الأفعال عن الأصناف الأُخرى أنَّها تُحدثُ تغييراً في الوضع القائم[٢]. أمَّا عن شرط الإخلاص فيكفي إنجازها بنجاح لتحقيق المطابقة[٣].

ومن النصوص التي تتَّضح فيها قصديَّة المُرسِل من خلال نظريّة الأفعال الكلاميّة ما جاء بهِ الجاحظ ((قال: وتنقَّصَ ابنٌ لِعبدالله بن عروة بن الزُّبير عَليَّاً رَحِمَهُ الله، فقال لَهُ أبوه: والله ما بنى النَّاس شيئاً قَطُّ إلَّا هَدَمهُ الدِّين، ولا بَنَى الدَّين شيئاً فاستَطاعت الدُّنيا هدْمَهُ، ألَم تَرَ إلى عَليّ كيفَ يُظْهِرُ بَنو مَروان من عَيبهِ وذمّهِ؟ والله لَكأنَّما يأخذونَ بناصيتهِ رَفْعَاً إلى السَّماء. وما تَرَى ما يندُبون بِهِ موتَاهم من التأبين والمَديح؟ والله لَكأنَّما يَكْشفون عن الجِيَف))[٤].

من المُلاحظ على هذا الخطاب استعمال المُرسِل أسلوب الحِوار ليُحقِّقَ قَصْدَهُ الإنجازي من أفعال الكلام بصورتها المباشرة الصَّريحة، والتي وَرَدَ منها بصيغة الماضي: تَنقَّصَ، قالَ، بَنى، هَدَمَ، استطاعَ، التي أَفادت التَّقرير، كما أنَّها ناسبت مقام السَّرد وتقرير الحقائق وتثبيتها.

أمَّا الأفعال المُضارعة فقد جاء منها: تَرَ(المجزوم)، يُظهر، يَأخذون، تَرى، يَندبون، يَكشِفون. و وجود هذة الأفعال في الخطاب أفضى عليه الحركة والحيويّة و الديمومة والاستمرار لأنَّها تُفيد الحال والاستقبال. وتَنوّع هذهِ الأفعال دلالة على التَّغيُّر.

ومن أبرز ما يُميّز هذا الخطاب: إستعمال القَسَم مع التوكيد المضاعف (لام التوكيد + الأداة) من قِبَل المُرسِل:

- والله لَكأنَّما يأخذون بناصيته رَفعاً إلى السماء.

---

[١] في اللسانيّات التداوليّة ١٠٠ . ويُنظر: تحليل الخطاب المسرحي ١٦٠ .

[٢] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ٨٣ .

[٣] نظريّة الأفعال الكلاميّة ٣٠ .

[٤] البيان والتَّبيين ٢ / ١٧٣ – ١٧٤ .



- والله لَكأنَّما يَكْشِفون عن الجّيف.

والتوكيد من أهم الأغراض التي يستخدمها المُتكلِّم لإزالة ما يعلق بذهن السامع من ظَنٍ أو غَلَط، فالأبعاد المعنوية للتأكيد ترتبط بقصد المُتكلّم وحال السامع، مما يؤكّد الإتّصال الوثيق بين التراكيب اللغويّة ومُستعمليها، فتأكيد المُتكلِّم شيئاً ما وتقريرهُ إنَّما يرجع إلى ما يصبو إليه من تحقيق مقاصد تواصليّة مع المُستَمع، ومن هنا يَتَّضحُ أنَّ وضع التراكيب وما يَتَطلَّبهُ من ألفاظٍ مخصوصةٍ تابع للتأديَة الملائمة لِقَصْد المُتَكلّم مع مُراعاة حال السّامع.

ويرجع حذف الفعل العامل في المصدر (رفعاً) إلى أغراضٍ تداوليّة تترشَّح عن قصد المُرسل، منها[١]:

- الدَّلالة على الإستمرار والدوام، وذلك بلاقتصار على المصدر دون الفعل.
- سرعة الفراغ إلى ذكر المَقصود الأهم.

والغرض التداولي هو إعلان حقائق غابت عن ذهن المُخاطب، باختلاط الأمور لديه، وتفعيل الخطاب وتسريع عملية التواصل والتفاعل بين طرفي أو عنصري العمليّة الحواريّة التّواصليّة، وإفادة المُخاطَب بما تَضمَّنه النصّ من حقائق، وتثبيتها في نفسه. فالنَّص يُنجِزُ لنا تدوليّة مفادها السعي إلى إحقاق الحقّ وإظهار الباطل في كلِّ الظروف.

أمَّا الفعل الناتج عن القول والغرض الإنجازي فهو ما دلَّ على ترك أثر في الواقع، ويتجلّى في إظهار منزلة الإمام عليّ (عليه السلام)، والاعتراف بفضله و مقامه لدى مَنْ جهل أمره.

واتِّجاهُ المُطابقةُ هنا يكون من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات، كما أنَّه من الواضح أنَّ شرط الإخلاص متوفرٌ في الخطاب.

آليات الخطاب التصريحيّة:

---

[١] يُنظر: شرح كافية ابن الحاجب ، رضي الدين الأسترابادي ١/ ٢٧٥ .

١ـ النّداء:

يُعدُّ النداء من الأفعال التوجيهيّة، لأنّه يُحفّز المتلقي لردّ فعل المتكلّم، وأبرز أدواته (الياء)، ويحتلُّ كثافة معتبرة في "الخطابة" التي يزخر بأنواعها تراثنا العربي. والنداء أوقل فعل يمكن أن يقوم به المخاطِب ليتمكّن بعد ذلك من تحديد مقاصده.

والنـداء دعـاء يتـأتّى بأحـدى الأدوات الثمانيـة: الهمـزة وأيّ (مقصـورتين وممدودتين، الياء، أيا، هيا، وا . وأعمّها (يا) فهي أمّ الباب، وتدخل على كُلّ نداء[١]. وقد لوحظ استعمال (النداء) كثيراً في مُفتتح الخُطب بالأداة (يا) مذكورة أو محذوفة، وباستعمالها مصحوبة بـ (أيّ).

وتحقق آليّة (النداء) أغراضاً مختلفة كالإغراء والتحذير والإختصاص والتنبيه والتعجّب والتحسُّر، وأصل النداء أن يكون للبعيد، وإذا حدث ونودي للقريب فيكون ذلك رغبة في إظهار حرص المتكلّم على أمر ما، وفي كون الخطاب المتلو يجب الاعتناء به، وتعظيم شأن المدعو، وإنّ حمل هذه الآليات، على بعدها التداولي في الخطاب، يُعطيها بعداً ديناميّاً، مما يجعل الدراسة التداوليّة أنسب الدراسات لطبيعة الخطاب وبنيته.

قال الجاحظ:((خَطَبَ رسول الله (ﷺ) بعشر كلماتٍ: حمد لله وأثنى عليه، ثم قـال: أَيُّهـا النـاس إنّ لكـم معـالِمَ فـانتهوا إلـى معـالمكُمْ، وإنّ لكـم نهايـةً فـانتُهوا إلـى نهايتكُم.." [٢].

لقد كان أول نداء النبي (ﷺ): "أيّها الناس" وهذا دليل على رسالته العالميّة وتوجهه إلى كلّ الناس، بخطاب نوعي يسعى إلى تبليغه لهم، فهو خطاب يستدعي كل الناس.

فالنـداء فـي هـذه الخطبـة هـو الـذي فـتح أفقـاً واسـعاً لكـلّ الأفعـال الكلاميّـة الأخرى، إذ ارتبط أساساً بسعي المخاطِب(الرسول ﷺ) إلى إظهار ما خفي على الناس من مقاصد، ورغبة في توضيحها للمتلقي، وقد ارتبط استعماله بوسائل أُخرى،

[١] ينظر: من أساليب القرآن ، إبراهيم السامرائي ٤١.

[٢] البيان والتبيين ٣٠٢/١-٣٠٣.



سواء تصريحيّة أو تلميحيّة، لتحقيق الغاية والفهم، ومن ثمّ تحقيق التواصل والتفاعل مع المخاطب، كما أنّ هذا النداء هو الذي يُحدّد وضعيّة التواصل القائمة بين الخطاب والمتلقي، وشدِّ انتباه هذا الأخير وإيقاضه.

يُخاطب (ﷺ) الناس لتوجيههم إلى قضيّة هامّة تتمثل في كيفيّة أداء مقاصد الشريعة: "فليأخُذ العبدُ من نفسه لنفسه، ومن دُنياه لآخرته، ومن الشَّبيبةِ قبل الكَبْرَةِ، ومن الحياة قبل الموت"[1]، فحالة المخاطَب تتَّصل أساساً بموضوع الخطاب، ويُعدُّ نداء الرسول (ﷺ) وصيّة منه لكلّ الناس، ثم يتحول إلى صيغة الأمر "فليأخُذْ"، ثم يتبع ذلك بتعقيب مفاده أن الآخرة هي دار القرار، وأنّها ليست إلّا الجنّةِ أو النار[2].

يتوجّه النداء النبوي إلى مخاطَبين من مستويات مختلفة لجعلهم يلتقون مع مُرسل الخطاب عند مواضعات وإجراءات مختلفة، أي أنّ المنادي يُحاول جعل المنَادى يستوعب طاقة الفعل الكلامي، ومن ثمّ يستوعب معناه عن طريق السياق الذي يأتي بعد النداء، وحسب "أيزر" فإنّ هذه المواضعات هي التي تكوّن النص/الخطاب، وهي منطقة يلتقي فيها النص والقارئ، من أجل الشروع في التواصل[3]، فالمخاطِب والمخاطَب يشتركون في نقطة مهمة واحدة تتمثل في أداء المقاصد الشرعيّة، وكذلك بقصد إطلاعهم على مقاصد تبليغيّة.

ومن خلال أسلوب (النداء) في خطبة الرسول (ص وآله)، ومحاولة إخضاعه لوجهة نظر التداولية الحديثة، لاحظنا أنّ (النداء) كان بمثابة مدخلٍ للفعل الكلامي، وبعده يأتي الهدف المقصود مباشرة.

ومن هنا نفهم أنّ (النداء) طلب واستحضار يُراد منه إقبال المدعو على الدّاعي، ليتمكن من توجيهه إلى ما يُريد، ويصحب في ذلك – غالباً – الأمر والنهي،

---

[1] م . ن ١/٣٠٣.

[2] م.ن والصفحة.

[3] ينظر: نظرية الاستقبال (مقدمة نقدية)، روبرت سي هول ١٤٠.

فقد أخرج "البيهقي" وأبو عبيدة وغيرهما عن "ابن مسعود" قال: "إذا سمعت الله يقول : يا أيها الذين آمنوا، فاوعها سمعك، فإنّه خيرٌ يُؤمر به أو شرٌ يُنهى عنه"[1].

لقد ترسَّخت التداوليّة كدراسة لغويّة تتناول فعل القول، فالخطاب وظيفة يقوم بها المتكلّم بإنجاز فعل كلامي أو سلسلة منه .

٢ـالأمر والنهي:

الأمر هو طلب إجراء فعلٍ يتحقّق في صور تداوليّة عديدة كالدعاء، والتهديد والإلتماس، والإحتقار، والتكذيب، والتعجّب والندب، والإباحة وغيرها. أمّا النهي فهو: طلب الكفّ عن فعل ما، يُحقّق تداوليّة الكراهة والدعاء والإرشاد، وبيان العاقبة والإهانة واليأس.

لقد عدّ القدماء الأمر قسماً من أقسام الكلام، وصنّفه المحدثون كجزء من الأفعال التوجيهيّة، ويكون المأمور دون الآمر مرتبة، وأن صيغته الأصليّة هي فعل الأمر، ولكن يختلف في دلالة صيغته عليه، وفي استعمال الخطاب لابُدّ أن تتوافق الصيغة مع سُلطة المرسِل شرط أن لا تتعارض مع سلطة أعلى من سلطته.

والأمر في المصطلح البلاغي "صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، والمقصود بالاستعلاء أنّ الآمر ينظر لنفسه على أنّه أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يصدر إليه الأمر، سواء أكان هذا الآمر عالياً في الواقع أم لا"[2].

و(النهي) مثله مثل (الأمر)، له صيغة أصليّة يتلّفظ بها المرسل في خطابه، إذ "للنهي حرف واحد وهو (لا) الجازم في قولك: لاتفعلْ، والنهي محذو به حذو الأمر في أنّ أصل استعمال:(لا فتعل) أن يكون على سبيل الإستعلاء بالشرط المذكور، فإن صادف ذلك أفاد الوجود، وإلّا أفاد طلب الترك فحسب... والأمر

(١) النداء في اللغة والقرآن ، أحمد محمد فارس ١٣٥ .

(٢) علم الجمال اللغوي (المعاني – الجمال – البديع) ، محمود سليمان ياقوت ٤٢٤.

والنهي حقّهما الفور"[١]. فالنهي هو طلب الكفّ عن الشيء وتركه على وجه الإستعلاء[٢] أو على سبيل الكراهة.

وما يمكن ملاحظته في كثير من الخطابات التوجيهيّة أنّ الأمر لم يرد منفصلاً عن النهي، وإنّما وردا مُتشابكيَن ومُتداخليَن مع بعضهما البعض، حتى يصعب الفصل بينهما، وهذا راجع الى طبيعة الخطاب التصريحي المرتبط بالتوجيه، فلابُدّ من الأمر لأداء الأفعال التي تؤدّي إلى "الصواب وإحراز المنفعة"[٣]، وبعدها النهي عمّا يجلب المضرّة، ونادراً ما جاء أحدهما منفصلاً عن الآخر.

فإذا نظرنا في وصيّة (لقمان) لابنه وهو يعظُهُ – مثلاً– سنُلاحظ صيغ الأمر والنهي والتناوب بينهما، قال: "يا بُنيّ، إرحَم العلماء بُركبتيك، ولا تُجادلهم فيمقتوك، وخُذْ من الدُّنيا بلاغَك، وأبقِ فضُول كسبك لآخرتك، ولا ترفض الدُّنيا كُلَّ الرفض فتكونَ عيالاً، وعلى أعناق الرجال كَلّاً، وصمْ صوماً يكسِرُ شهوتك، ولا تصمْ صوماً يضرّ بصلاتك، فإنَّ الصلاة أفضل من الصوم، وكُن كالأب لليتيم، وكالزَّوج للأرمَلة، ولا تحابِ القريب، ولا تجالس السَّفيه، ولا تخالِطْ ذا الوجهين ألبتّه"[٤].

تتألّف هذه الوصيّة من سلسلة من الأوامر والنواهي تتخلّلها تقريرات متبوعة بأوامر، وتُختم مرة أخرى بنواهٍ، وهي صيغ تدلّ كلّها دلالة صريحة على حرص المرسِل "لقمان" على أن يُبلِّغ مقاصده التوجيهيّة والإرشاديّة إلى ابنه، ليفهم حرصه الشديد على التقيّد بهذه الوصايا وعدم مخالفتها، كونها واضحة لا تحتاج إلى تأويل، كما أنّها مرتبطة بالتحذير، وأنّ أحد مقاصد "الجاحظ" من إيرادها كونها تشمل الإنسان في كلّ زمان ومكان، سواء كان شاهداً أو غائباً.

إنّ سلسلة الأوامر – هنا– تدلّ على علوِّ مكانة الآمر (الأب) على المأمور (الأبن)، وهي تحدّد نوعيّة العلاقة بين الطرفين، علاقة الوالد بولده، ووجوب خضوع

---

[١] مفتاح العلوم، السكّاكي ١٣٨.

[٢] ينظر: علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم (دراسة بلاغية) ، مختار عطيّة ٤٣.

[٣] البيان والتبيين ١/١٣٦.

[٤] البيان والتبيين ٢/١٤٩.



هذا الأخير لأوامر ونواهي المرسِل، لأنه يدعوه إلى ما هو في مصلحته، وهي كلّها صيغ خطابيّة تلفت انتباه المتلقي، وتؤكِّد استعلاء الآمر ووجوب الخضوع لأوامره وهذا التنويع في الأفعال الكلاميّة دليل على كفاءة (المرسِل) اللغويّة والتداوليّة وقدرته على إيصالها إلى (المُرسَل إليه) سهلة واضحة، ليفهم قصده من الخطاب دون الحاجة إلى عمليّة التأويل، فضلاً عن أنّ السامع يصوغ بعض الإفتراضات التي تنبني على معرفته بعادة المتكلّم في استعماله للّغة، وهذا مستلزَمٌ من وجود صلة بين معرفة السامع ونجاح التخاطب، فـ "كلّما كان السامع اعرف بالمتكلّم وقصده، وبيانه، وعاداته، كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتمّ"[١].

إنّ هذا التسلسل والتشابك بين النداء والأمر والنهي يدلّ على أنّ السياق ليس مُعطى دفعة واحدة، وإنّما تشكّل قولاً أثر قول، وهذا ما أشار إليه "سبربر" و "ولسن"، مما يسمح للمتلقي أن يتلقّى خطابه بصفة تدريجيّة، لجعله يفهم مقصد المتكلّم المزدوج الذي يمزج في الوقت نفسه بين امتثال الأوامر والنهي عن ضدّها.

ومنه يتّضح لنا – أيضاً– أنّ خطاب "الجاحظ" يتوجّه إلى المتلقي باستراتيجيّة إخباريّة، أي "ما يقصد إليه القائل من حملٍ لمخاطبه على معرفة معلومة مُعيّنة"[٢]، ويتمثّل ذلك بيان الحكمة والموعظة للمتلقي، ليصل إلى هدفه، أو ما يُعرف عند التداوليين بـ "المقصد التواصلي" الذي يعني "ما يقصد إليه القائل من حملٍ لمخاطبه على معرفة مقصده الإخباري"[٣]، ومن ثمّ يتمكن المتلقي من التفاعل والتواصل معه باعتباره صادر من متكلّم يمتلك "سلطة الخطاب".

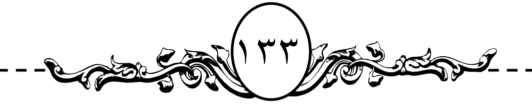
لقد أسهمت صيغ الأمر والنهي في بناء قصديّة الخطاب الجاحظي بتوجهها نحو المتلقي الذي يترك فحو الكلام، حيث تقوم عمليّة التواصل على تلك القناة التي تؤمّن إقامة التواصل بين المُرسِل والمرسَل إليه، والذي يعتمد على اللغة كشفرة تمكّنه من فهم قصد المتكلّم.

---

[١] ينظر: التداوليّة اليوم، علم جديد في التواصل ٧٧.

[٢] التداوليّة اليوم، علم جديد في التواصل ٧٩.

[٣] م. ن والصفحة.



لقد شكّل (الأمر) داخل خطاب "الجاحظ" أحد الأدوار الكامنة في تنوع الخطاب القولي، كما عقد الصِّلة المباشرة بين المتلقي والخطاب، وحقق الدّلالات المختلفة، وقد ارتبط بالتوجيه في سائر جوانبه، وأسهم، مع غيره من الصيغ في إبراز مقاصد الخطاب.

كما ارتبط (النهي) من جهة أخرى بخطاب (التنفير)، ذلك لأنّ الأمر والنهي مرتبطان اساساً بـ(استراتيجيّة التوجيه) التي تُعدُّ محوراً هاماً من محاور الجاحظ.

٣ـ الاستفهام:

يُعدُّ (الاستفهام) من الآليات التوجيهيّة، بوصفه موجِّهاً للمُرسَل إليه إلى ضرورة الإجابة عنه، فيستعمله المُرسِل للسيطرة على مجريات الأحداث، والهيمنة على ذهن المُرسَل إليه، وتسيير الخطاب نحو وجهة يقصدها المُرسِل. وتُعدُّ الأسئلة المغلقة من أهم الأدوات اللغويّة لاستراتيجية التصريح[١]. ويُستفهم بإحدى الأدوات التالية: هل، أم، ما، مَنْ، أيّ، كم، كيف، أين، أنّى، متى، وأيّان ؟، غير أنّ هذه الأدوات ليست هي المحدّدة لمعنى من معاني الإستفهام دون المعاني الإخرى، كالإستخبار والتّقرير وغيرها[٢]، والإستفهام كثير في "البيان والتبيين"، وتختلف أغراضه من نصّ إلى آخر، وقد ورد بأدوات وصيغ مختلفة.

روى الجاحظ قال: "فذكر أصحابنا أنّ سفيان بن حبيب لمّا دخل البصرة وتوارى عند مرحوم العطّار، قال له مرحوم: هَلْ لَكَ أن تأتي قاصّاً عندنا هاهنا، فتتفرّج بالخروج والنظر ال بالناس،...؟"[٣]، وعند استعمال المتكلّم الأداة (هل) في قوله "هل لكَ..." لم يقصد أن تجاب دعوته بـ "نعم" أو "لا"، وإنّما قصده أن تتبلور الإجابة في عمل فعلي، فأفادت التّوجيه عن طريق الاستفهام، وبالتالي فإنّ "سفيان بن حبيب" "أتاه على تكرُّهٍ..." [٤]، وهذا ما سعى "**ايزر**" إلى إبرازه عندما تحدّث عن مكونات القراءة الفاعلة داخل النصّ الذي يحتوى على عناصر وتخطيطات تستبق ردود فعل المتلقي، والتي لا تؤدي أثرها المطلوب إلّا بمشاركته الفعّالة في تكوين دلالات النص ومقاصده ومعانيه العميقة، وقد عمد "مرحوم العطّار" إلى تحقيق رغبته من خلال "الاستفهام"، مما أدى في النهاية إلى تحقيق المقصد المتمثل في استضافة "سفيان بن حبيب".

---

[١] ينظر: استراتيجية الخطاب ٣٥٢.

[٢] ينظر: تعدّد المعنى في القرآن، ألفة يوسف ١٧٢.

[٣] البيان والتبيين ٣٦٩/١.

[٤] م.ن والصفحة.



لقد ميّز سيرل" بين غرض فعل "الاستفهام" وفعل "الأمر"، كما بيّن "السيوطي" هذا الفرق بقوله: إنّ الفرق بين الطلب في الاستفهام والطلب في الأمر والنهي والنداء واضح، فإنك في الاستفهام تطلب ماهو في الخارج ليحصل[1]، كقولهم لـ "رابعة القيسيّة": "هل عملت عملاً قطّ ترَينَ أنّهُ يُقبل منك؟ قالت: إن كان شيء فخوفي من أن يُردُّ علي"[2]، إذ أنّ المستفهم عنه ينبغي أن يكون ممكناً غير مجزوم بانتفائه، واستعمال "هل" لإبراز التمنّي في صورة الممكن[3]، ويعني إظهار شدّة الرّغبة فيه، فطبيعة العلاقة بين المتكلّم والمخاطَب هي التي تحدّد غرض الخطاب ودرجته من حيث الأغراض التي يرد فيها الاستفهام .

وهناك نوع من الإستخبار في المدوّنة أتى على شكل استفهام، وانبنى هذا النوع من الخطاب عن أنَّ المخاطِب علم ذلك الإثبات أو النفي، فيستفهم عنه نفسه، كما في خبر الجاحظ عن "الحسن بن زيد بن علي بن الحسين" "عليهم السلام"، وكان يُلَقّب ذا الدمعة، فإذا عُوتِب في كثرة البُكاء قال: "وهل تركتِ النّارُ والسَّهمانِ لي مضحكاً ! يُريد قتل زيد بن علي ويحى بن زيد"[4] "عليهم السلام". فالمخاطِب يجد الإجابة من نفسه تخبره إذا استفهم في مثل هذه المواضع، وليُذكِّرَ المخاطَب أنّه قد عَلِمَ حقّ ذلك الشيء.

لقد ارتبطت الاستفهامات الواردة في المدوّنة بالإجابة، ففضلاً عن أغراض الإيناس والتقرير والإخبار الذي يؤدّيه الاستفهام في الخطاب، فقد تضمّن النصّ التالي جواباً يحمل الكثير من الإطناب لتحقيق مقاصد محدَّدة لدى المخاطَب، يروي "الجاحظ" أنَّ ابنة "سعد بن الرّبيع" اعترضت الرسول (ﷺ) فقال لها: "من أنت؟

---

[1] ينظر: نحو نظريّة لسانية للأفعال الكلامية" ، نعمان بوقرّة ، مجلة اللغة والأدب، ع١٧، ١٩٦-١٩٧.

[2] البيان والتبيين ٣/١٧٠.

[3] مفتاح العلوم ١٣٢.

[4] البيان والتبيين ٣/١٩٧.



قالت: ابنة الخطيب النَّقيب الشهيد سعد بن الربيع"[1]، فالسؤال لايحتاج إلى هذا الجواب الطويل"، ولكنّها لما أرادت بيان منزلة والدها الأنصاري الذي آخى الرسول (ﷺ) بينهُ وبين عبدالرحمن بن عوف، واستشهد يوم أُحُد، أطنبت في الإجابة لتحقيق قصدها وبلوغ مرماها. وبذلك أدى الاستفهام مهامٍ عدةٍ من خلال وظيفته التداوليّة وهي غير الوظائف التي اعتدنا عليها، فالقصد الذي انطوت عليه الإجابة – هنا – وجّه ذهن المتلقّي لفعل يختلف عمّا هو مألوف لأنّ منزلة شهداء (يوم أُحُد) منزلة عظيمة في قلب الرسول (ﷺ). ومن هنا، يمكن أن نعدَّ أنّ قصد المُستَفْهَم منهُ مقصد بياني – إبلاغي، وهو لفت نظر الرسول (ﷺ) وإعلامه بهذا القصد من خلال الإجابة التي تضمَّنت إطناباً واضحاً للفت انتباه المتلقّي والتأكيد على سماعه، واستيفائه بالقدر الكافي من المعلومات، وهذا ما عُبِّرَ عنه بمصطلح "الإمتلاء والاكتفاء" ويُقصد به "أنّ النصوص ينظر إليها باعتبارها ممتلئة مسبقاً بالمعنى"[2]، وهو يتأسَّس على مبدأ مناقض بشكل تام لمبدأ "الفراغ" الذي اشار إليه "أيزر"، وهذا ما اكسب الإجابة – هنا– نوعاً من الشمّوليّة أفادت بمجموعة من المعلومات التي توضّح منزلة (الأب)، فالإطناب عند علماء العربيّة "بمنزلة سلوك طريق بعيد نراه يحتوي على زيادة فائدة"[3]، ويمكن ان نضيف أن هذا الاطناب في الإجابة كأنّه جاء من أجل الاسترسال رغبة في إطالة الحديث واستمرار الحوار مع الرسول (ﷺ) .

ومن هنا نفهم أنّ الاستفهام في هذا الخطاب تجاوز أغراضه الأصليّة ليفيد السِّياق مقاصد أخرى كالتَّدليل والتَّبيين.

وقد أدى الاستفهام في "خطبة الوداع" التي أوردها الجاحظ في المدوّنة[4] أغراضاً تداوليّة مختلفة، تعليميّة، وعظيّة، تذكيريّة، ولهذا لاحظنا آليّة التكرار التي تتوسط فقرات الخطبة في كلّ مرة في قول الرسول (ﷺ):"ألا هل بلَّغت؟ اللهمّ

---

[1] البيان والتبيين: ٣٦٠/١.

[2] القراءة وتوليد الدلالة، حميد لحمداني ٦٩.

[3] تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقديّة المعاصرة، امنة بلعلي ١٢١.

[4] البيان والتبيين ٣١/٢-٣٣.



اشـهَدْ"[1]، حيث يرد هذ الاسؤال بعد كلّ فقرة في هذه الخطبة، فصورة التّداول الاستفهاميّة أُضِيفَ إليها تصعيدٌ تكراريّ، جُعِلَ كفاصلة بين كلّ فقرتين، ليفهم المُتلقي ويقرّ بالمضامين، وبذلك تُحقّق آلية التكرار وظيفتي الإفهام والإقرار معاً.

إنّ ظاهرة "التكرير" سلاح ذو حدّين بيد منتج الخطاب؛ مُوجِبة للحمد والثناء إذا استعملها في مكانها المناسب للنّص، ومُدعاة للسأم والملل إذا انحرفت عن ذلك. وروى "الجاحظ" ما ينفع الاستشهاد به في هذا الباب، قال: "وجعل ابن السَمَاك يوماً يتكلّم، وجارية له حيث تسمع كلامه، فلمّا انصرف إليها قال لها: كيف سمعت كلامي؟ قالت: ما أحسنه، لولا أنّك تُكثر ترداده. قال: أردّده حتى يفهمه مَنْ لَمْ يفهمه. قالت: إلى أن يفهمه مَنْ لَمْ يفهمه قد ملّة مَنْ فهمه"[2].

و"التكرير" عند البلاغيين، لايختلف عمّا هو شائع في الاستعمال، حيث يُعرّفه "ابن الأثير، بأنّه: "دلالة اللّفظ على المعنى مردّداً"[3]، وحوار "ابن السماك" مع جاريته يكشف لنا أنّه لم يُحسن استغلال الظاهرة، فضلاً عن عدم مراعاته حال المستمع، فجعل كلامه دون أن ينتبه إلى تفاوت الفهم عند المستمعين، وهذا ما لم يفت الجارية.

ثم يُعلّق "الجاحظ" على هذه الرواية مُبرزاً موقفه من هذه الظاهرة فيقول: "وقد رأينا الله عز وجل ردّد ذكر قصّة موسى وهود، وهارون وشعيب، وابراهيم ولوط، وعادٍ وثمود. وكذلك ذِكر الجنّة والنّار وأموراً كثيرة، لأنّه خاطَب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم، وأكثرهم غبيّ غافل، أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب"[4]. فالتكرير له مواضعه ودواعيه التي تفرضه، وتجعله واجباً في الكلام، وليس كلّ الكلام قابلاً للتكرير في كلّ موضع، فاختلاف الأسباب وطبيعة المخاطبين، هو ما يتطلّب التكرير ويُبيّن كيفيته[5].

---

[1] البيان والتبيين ٣١/٢.

[2] م . ن ١٠٤/١.

[3] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير ١٤٦/٢.

[4] البيان والتبيين ١٠٥/١.

[5] ينظر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، بن عيسى باطاهر ١٤٩.

المبحث الثالث
الإستراتيجيّة التلميحيّة

مدخل :

يستطيع المرسل أن يُعبّر عن قصده وفق شكل اللّغة الدّلالي مباشرة بما يتطابق مع معنى الخطاب ظاهريّاً، وقد يعدلُ عن ذلك فيلمّح "بالقصد" عبر مفهوم الخطاب المناسب للسيّاق، لينتج عنه دلالة يستلزمها الخطاب، ويفهمها المرسل إليه، مما يؤدي إلى نتيجة مهمّة، وهي مركزيّة السيّاق في منهج الخطاب دلالته للتعبير عن "القصد"[١]، وهذا يعني أنّ للخطاب معنىً مباشراً له قوة إنجازيّة حرفيّة تدلّ عليه ألفاظه حسب ما تمّ التواضع في اللّغة، غير أنّه قد يمنح السياق للخطاب أكثر من قصد، "فلم يَعُد الإخبار هو القصد الوحيد عند المرسل، وإن عددناه واحداً من مقاصده، فليس القصد الرئيس، إذ يختبئ وراءه قصد آخر، اختار المرسل الاستراتيجيّة التلميحيّة للدلالة عليه، وهو إمّا الرفض أو التّهكّم، ولذلك لم يستعمل المرسل صيغة الخطاب المباشر"[٢].

يرى "ليتش" أنّ إنجاز الأفعال غير المباشرة يعتمد على قاعدة العلاقة عند "غرايس"، واعتبار هذه القاعدة هو ما يجعله يسمّى إنجاز الأفعال غير المباشرة بالاستراتيجيّة التلميحيّة[٣].

لقد جلب استعمال الإستراتيجيّة التلميحيّة تحدياً لكلٍ من النظريّة الكلاسيكيّة عند "سيرل"، وكذلك للتصوّر القواعدي للأفعال الكلاميّة وفق ما قدّمته الفرضيّة الإنجازيّة. فوفق كلمات "سيرل" هي حالات ينفذ من خلالها حدث تحقيقي بشكل تلميحي بواسطة حدث آخر، فالإستراتيجيّة التلميحيّة يُحدّد معناها بتفسيرها الظاهري، أمّا قوتها فتُحدّد بالتحقيق غير المباشر، وقد فُسّرت هذه المسألة باللطافة والتأدّب، بوصفه سبباً أساسيّاً باطنيّاً لاستخدام هذه الاستراتيجيّة، فهو قدرة يمتلكها المتكلّم

---

[١] استراتيجيات الخطاب ٢٦٧.

[٢] ينظر: م.ن ٣٦٨.

[٣] ينظر: م.ن ٣٩٤.



والمتلقي معاً، كما أوضح "سيرل" و "غرايس "، بينما عدَّه "ليتش" مستوىً سطحياً "يتعلق مباشرة بالعادات والطبائع المتعارف عليها، وعُدّت عند البعض استجابة لدواع سياقيّة، تجعل المرسِل يعدِل عن استعمال الخطاب التصريحي، بدوافع معيَّنة، كالسلطة أو مراعاة التأدب.

لقد تناول الباحثون هذه الظاهرة قديماً تحت أسماء كثيرة، نظراً لانتمائهم إلى تخصّصات مختلفة، كالعلوم اللغويّة والأدبيّة وعلوم الفقه وأصوله. فـ "عبدالقاهر الجرجاني" مثلاً قرَّر أنّ ما خالف الأصل استلزم غير الظاهر، وتعرّض للتلميح على مستوى معنى الخطاب، وذلك عند التعبير بالمفهوم عند القصد[١]، ويرى "ابن الأثير" (ت٦٣٧هـ) أنّ الأصل في المعنى أن يُحمل على ظاهر لفظه، ولمن أراد أن يتأول كان لابُدّ له من دليل[٢]، وعبّر عنها "السكّاكي" في ضوابط خروج بعض الأفعال اللغويّة في قانون الطلب عن معناها إلى معانٍ أُخرى، وعند "ابن قتيبة" في باب "مخالفة ظاهر اللفظ معناه"[٣]، وفي مباحث الفقه وأصوله تحدّث الفقهاء والأصوليون عن الحقيقة والمجاز. أمّا عند المعاصرين فهناك عدّة نظريّات غربيّة، كنظريّة "غرايس" و "سبربر" و "ولسن" و "براون" و "ليفنسون" وباختصار: إنّ الإستراتيجيّة التلميحيّة تتمثّل في تلك الأقوال الخارجة في دلالتها عن مقتضى الظاهر، وهي علامات سياقيّة لا يُدرَك معناها إلّا من خلال القرائن اللسانيّة والحاليّة وأضرب الاستدلال العقلي.

خطاب التأدّب: الإلتماس:

يحتلّ الخطاب غير المباشر مكانة مهمة تفوق كلّ الخطابات الأخرى المباشرة، ويُعدّ الإلتماس واحداً من الطلبات المؤدّبة التي تبدو في ظاهرها عبارة عن

---

(١) ينظر: استراتيجيات الحظات ٣٧٤.

(٢) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ٦٢/١.

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب ٣٧٥.

أسئلة، أو على شكل جمل خبريّة تظهر كأسئلة في ظاهرها، وتدعى بالأسئلة الاستنكارية.

فالمرسل يستعمل أسلوب التأدّب مراعاةً لما تقتضيه بعض الأبعاد، فالبُعد الأخلاقي يمي إطّراح فاحش القول، والبُعد الإجتماعي يستدعي ضرورة احترام الذوق العام. أمّا البُعد الذاتي، فهو صيانة الذات عن التلفظ بما يسيء إليها[١]. ويؤكّد "سيرل" أنّ التأدّب "يُعدُّ من أبرز الدوافع لاستعمال الإستراتيجية غير المباشرة في الطلب، وهناك معينة تكاد تكون بطبيعتها طرقاً عرفيّة للتأدّب في إنجاز الطّلب غير المباشر"[٢]، فمن سمات التأدّب محاولة تجنب الوقوع فيما يسمى بالمحرّمات اللغويّة[٣]. وقد ورد هذا النوع في مجال ابتعاث الرُسل وإيفادهم، وقد توصَّوا باستعمال أسلوب التأدّب والإلتماس حتى يرق قلب المدعو فيستجيب ومنه، أنّ الإمام "علي" (عليه السلام) كان قد أنفذ "عبدالله بن عباس" إلى "الزبير" قبل وقوع الحرب يوم الجمل ليستفيئه إلى طاعته[٤]، لمّا قَدِمَ البصرة، فقال له: "إيتِ الزبير ولا تاتِ طلحة، فإنّ الزبيرَ ألَين، وإنّك تجد طلحَةَ كالثَّورِ عاقصاً قَرْنَه، يَرْكَبُ الصّعُوبة ويقول: هي أسهل؛ فاقرئه السلام، وقُلْ له: يقول لك ابنُ خالك: عَرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق، فما عدا مما بَدَا لك ؟ "[٥]. يبدأ النص بالإعداد النفسي للرسول وتهيأته لنقل الرسالة، ثم تأتي بعد ذلك فقرات الرسالة في ايقاعات سريعة مختصرة معبّرة، يحاول فيها الإمام (عليه السلام) تذكير الزبير بالروابط الوثيقة وصلة القُربى بينهما في محاولة لتحييده وارجاعه لجادة الصواب، ومنع ما يمكن أن يقع من سفك للدماء، فيحاول ردّه عمّا هو فيه والإعذار إليه قبل فوات الأوان. ويوصي "ابن عباس" بمخاطبته بأسلوب محبب إليه، فيه جاذبيّة للقلوب مستعملاً أسلوب التأدب

---

[١] استراتيجيات الخطاب ٣٧١.

[٢] م . ن ٣٧٢. وينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية ١٥٢.

[٣] م.ن ٣٧٢.

[٤] ينظر: نهج البلاغة ، شرح ابن أبي الحديد ١/١٦٩-١٧٢.

[٥] البيان والتبيين ٣/٢٢١-٢٢٢.



والإلتماس: "عرفتني..."، وقد كان من غير المناسب أن يتوجّه إليه بشكل مباشر، ليأمره وينهاه مباشرة، ولهذا التزم الإمام أسلوباً غير مباشر لإنجاز الأفعال الواجبة، "وعليه يتّضح أنّ هذا التأدّب في إنجاز الأفعال التوجيهيّة هو الدّافع الرئيس لاستعمال الاستراتيجيّة غير المباشرة"[١].

فقد جاءت الأسئلة على صيغة متأدّبة، لجعل أسلوب اعتمد على التلميح الذي يؤول، الهدف الأساس لأداء فعل تنفيذي.

ففي حال "التأدّب" يجب علينا "أن نُعيد صياغة القواعد المتّبعة بانتظام، والشروط المحدّدة التي تبيّن كيف يفهم المخاطب المعنى المقصود في الاستعمال الواسع لهذا اللفظ الذي يرمي إليه المتكلّم"[٢].

لقد بلّغ "ابن عبّاس" ما كلّفه الإمام تبليغه بالأسلوب نفسه الذي لقّنه إيّاه، ورغم استعمال هذا الأسلوب المتأدب المحبب، إلّا أنّه لم يفلح في إلانة قلب "الزبير" فقال: "أبلغه السلامَ وقُل له: بيننا وبينك عُهد خليفةٍ ودَمُ خليفة، واجتماع ثلاثة وانفراد واحد، وأمّ مبرورة، ومشاورة العشيرة، ونشرُ المصاحف، فَنحِلُّ ما أحلّت، ونحرّم ما حرّمت. فلمّا كان من الغد حرَّش بين الناس غوغائهم، فقال الزبير: ما كنت أرى أنّ مثل ما جئنا له يكون فيه قتال!" [٣].

لقد انتهى كلام "الزبير" بالرفض وعدم الاستجابة لدعوة أمير المؤمنين، ليُنهى السياق بلفظ القتال الذي يتَّسق مع الغرور والرفض، وليكون، من ثمّ، هو الموضوع الأساس.

ويمكن الإشارة هنا إلى الفرق بين مقاربة "غرايس" ومقاربة "سيرل" بشأن هذه الظاهرة"، فإننا نلاحظ الفرق بين صيغ الأمر الخالصة وصيغ التأدّب والإلتماس التي يتمّ التعبير عنها بصورة تلميحيّة، فالإمام (عليه السلام) يقول: "عرفتني.. انكرتني.. فما عدا مما بدا!" ولم يَقُل (عُدْ إلى رشدك وتنازل عن رأيك...) فالصيغتان غير متكافئتين

---

[١] استراتيجيات الخطاب ٣٩٢.

[٢] النص والسياق ، فان دايك ٢٦٩.

[٣] البيان والتبيين ٢/٢٢٢.



من جهة الدلالة اللغويّة التواضعيّة، فكلاهما محكومة بقواعد تختلف عن الأخرى . وإذا عدنا إلى رأي "سيرل" في شأن التعرّف إلى مقاصد المتكلّم، فإنّ النصّ يعين تحقيق المقصد بتعريف المتلقّي إيّاه بواسطة القواعد التواضعيّة المتحكّمة في بناء النص.

ترى أستراتيجيّة "سيرل" في هذا الشأن أنّ المتكلّم لايُنجز عملاً لغويّاً واحداً بل اثنين" فالأول يتمثّل في الإلتماس المتضمّن في القول، أي العمل الذي ينوي القائل انجازه بواسطة جملته، إنّما يتّصل فقط بالعمل الأوّلي، وهو القصد الذي ينبغي تبنّيه، وهذا لا يمكن تحقيقه فقط من خلال المعنى التواضعي للجملة المنتجة، إلّا أنّ "سيرل" يتصوّر الدلالة بكيفيّة تواضعيّة، فتقوم استراتيجيتة على افتراض أنّ تبيّن المعنى يتحقّق في الآن نفسه بالقواعد الدلاليّة التي تنطبق على الأعمال اللغويّة وبالمعلومات المحصّلة سابقاً ذات الصلة بالمعرفة المشتركة[1].

ولكنّ هذا العمل غير كافٍ، حيث يعتمد "سيرل" لحلّ المشكلة على "مبدأ التعاون" الذي استعاره مباشرة من "غرايس" وبناءاً على رأي "سيرل" فإنّ القصد المتضمّن في النصّ السابق إنجاز عمل أولي، الذي هو الإلتماس بواسطة عمل ثانوي الذي هو السؤال. وجاء الاسلوب في هذا النص ضمن قاعدة "لكل مقام مقال" كان فيه المرسل مدركاً بأنَّ الصيغة التصريحية لاتناسب مقام التواصل.

الموافقة ودلالة الخطاب على القصد

ينجز المرسل أفعالاً لغويّة غير مباشرة باستعمال أفعال لغويّة أخرى، إذ "يُلاحظ في كثير من الأحوال أنّ معنى جمل اللغات الطبيعيّة، إذا روعي ارتباطها بمقامات انجازها، لاينحصر فيما تدلّ عليه صيغها الصوريّة من استفهام وأمر ونهي ونداء إلى غير ذلك من الصيغ المعتمدة في تصنيف الجمل، ويعني هذا بالنسبة

[1] ينظر: التداولية اليوم ، علم جديد في التواصل ٥٩.

للوصف اللغوي، أنّ التأويل الدلالي الكافي لجمل اللغات الطبيعيّة يصبح متعذراً إذا اكتُفي فيه بمعلومات الصيغة وحدها"[١].

ونعني بـ"الموافقة " دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفياً أو إثباتاً لاشتراكهما في معنى يدركه المتلقي، دون بحث أو اجتهاد، وسمّى موافقة لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق به في الحكم، ويسميه الأصوليوم "مفهوم الخطاب"، كما سُمّيَ "دلالة النص" والتي يُعبّر عنها الأصوليوم بمفهوم "الأحْرَى" باعتبار أنّ المسكوت عنه أَحْرَى بالحكم من المنطوق به، ويسمّيه البعض بالمفهوم "الأوْلى" باعتبار أنّ المسكوت عن أوْلى من المنطوق[٢].

وقد حصر "السّكاكي" قانون الطلب في خمسة أبواب هي: التمني والاستفهام والأمر والنهي والنداء، إذ يتولد عنها معان أصليّة إذا أجراها المرسل بشروطها في سياقات مناسبة، وإذا لم تكن على أصلها، فإنّه يتولد منها معانٍ غير أصليّة تناسب المقام، ويكون ذلك بواسطة ما يُسمّى "قرائن الحال"[٣]، وينبني هذا التوليد على آليّة استدلالية تُصنّف الانتقال من معنى الخطاب الحرفي إلى قصد المرسل، مما يؤدي إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي، فيمتنع إجراؤه، ويتولد معنى آخر يناسب المقام.

ويمكن الإشارة إلى دور المتكلّم في المدوّنة على مستوى التركيب الخاص به، حيث يمكن أن تنتقل دلالة التركيب كلّها من مستوى إلى مستوى آخر. فهناك تحولات يقصد إليها المرسل في الأفعال الكلاميّة ببعض الأدوات والأساليب، كما يحدث في حالة الاستفهام إذا تضمّن معنى التعجب، فإنّه يحمل معنى الخبر، فأصل الاستفهام الخبر، والتعجب ضرب من الخبر، فكإنّ التعجّب لما طرأ على الاستفهام إنّما أعاده إلى أصله من الخبريّة، وهو يدلّ على دور التنغيم في تحويل دلالات

---

[١] آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي ، احمد المتوكل ٩٣.

[٢] يُنظر: استراتيجيات الخطاب ٤٢٧-٤٢٨، و: معجم مصطلحات أصول الفقه ، قطب مصطفى سانو ٤٢٩-٤٣٠.

[٣] مفتاح العلوم ١٣٢.



الأفعال اللغويّة، إذ يُعدّ التنغيم من المؤشرات الرئيسية إن لم يكن هو المؤشر الرئيس للتفريق بين الأفعال اللغويّة[١]، إذ يمكن أن تتصل الهمزة بالاستفهام فتفيد التقرير، ويفهم المُرسل إليه قصد المرسل، ذلك أنّ التقرير ضرب من الخبر، كما جاء في قول "بشار بن بُرد" الذي رواه "الجاحظ" فقال: "وأنشد عُقْبَةُ بن رؤية، عُقبةَ بن سَلْم رجزاً يمتدحه به، وبشَّارٌ حاضر، فأظْهَر بشارٌ استحسانَ الأُرجوزة، فقال له عُقْبَةُ بن رؤبة: هذا طراز يا أبا مُعاذ لا تُحْسِنُه . فقال بشّار: ألِمثلِي يُقالُ هذا الكلام!؟ أنا واللهِ أرجَزُ منكَ ومِنْ أبيكَ ومن جَدِّكَ . ثُمَّ غدا على عُقبة بنِ سَلْمٍ بأرجوزته التي أوَّلها:

يا طَلَلَ الحيِّ بذاتِ الصَّمْدِ   بالله خَبِّر كيفَ كُنتَ بعدي"[٢]

فالنصّ يحمل تعجباً على شكل استفهام، والتعجب من جنس الإنكار، لذلك غالباً ما يأتي مصحوباً ببعض المعاني الأخرى يقتضيها سياق الكلام، والنص استدلال جاء بطريقة الحوار، فيه بسط للحّجة وإلزام للخصوم، وقد جاء فيه استفهام يفيد التعجب، وهو قول بشار: "ألمثلي يُقال هذا الكلام!؟"، والهدف منه تعجيب القائل من اعتقاده بمقدرة "بشار"، والغاية من هذا التعجّب أن يعود المخاطِب إلى صوابه إن كان منكراً، وأن يرجع إلى نفسه ليشعر بالخطأ الذي هو فيه، وهذا دليل على قدرة هذا الأسلوب على استيعاب المعاني وتنويعها، وبلاغة إقناعه في توصيلها إلى المتلقّي، فقصد المرُسِل واضح رغم صيغة الإستفهام التي سيطرت على شكل النص. ومعلوم أنّ الاستفهام الإنكاري أبلغ من الإنكار الصريح، لذلك يكثر استعماله في الخطاب الأدبي.

ومن ذلك قول "معاوية بن أبي سفيان للنخّار بن أوس الُعذري: ابْغني محدِّثاً. فقال: أَوَ معي يا أمير المؤمنين!؟ قال: نعم أستريح منك إليه، ومنه إليك". أنكر "النخّار العبد" على "معاوية" حاجته إلى محدّث مع وجوده في مجلسه، وما يتمّع به من حضور وفطنة، فجاء ردّه إنكاراً للطّلب بطريقة الاستفهام، لما في ذلك من تحريك وتنشيط لواقع الحال، وشدٍّ لانتباه المتلقي وتوجيهه توجيهاً صحيحاً حتى يدرك الحقيقة، وبذلك خرج الاستفهام عن معناه الأصلي إلى معنى مختلف.

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب ٣٩١.

[٢] البيان والتبيين ٤٩/١.

قصديّة الكناية:

تُعرف الكناية بأنّها "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول: فلان طويل النجاد، لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول القامة"، يتّضح من التعريف أنّ المتكلّم في حال استعماله الكناية يحمل كلم على معنيين هما: المعنى الظاهري الحرفي، ويتجلّى في ظاهر الصياغة، والمعنى الباطني الخفي، وهو مقصود ومعنى المتكلم. وعند استعمال الكناية تنحرف الصياغة عن دلالتها الحرفيّة إلى دلالة أُخرى مجازيّة تترتب عليها، لوجود علاقة تلازم عرفيّ أو عقلي بينهما، ففي قولنا: "فلانٌ طويل النجاد" فإنّ الدلالة الأولى تتمثل في أنّ فلاناً طويل حمالة السيف، غير أنّ هذا المعنى لا يفي بما يتطلّبه السياق أو المقام، لأنّه لا قيمة لطول حمالة السيف في مقام المدح أو الإطراء، وكي تؤدي الجملة فائدتها الدلاليّة وغايتها الفنيّة، لابُدّ أن نبحث عن دلالة أُخرى تستلزمها الدلالة الأولى، وبها تتحقق الفائدة، وهي أنّه طويل القامة، والتي يتوصل إليها عن طريق العقل، فطول القامة يستلزم طول النجاد.

فالمتكلّم قد يودُّ إثبات معنى ما تم يذكره بغير لفظه الأصلي الموضوع له في اللغة، أي أنّه يجعل ما يرادفه ويعادله[1]، فيؤمئ به ويجعله الدليل عليه، وهي بهذا أبلغ من الإفصاح[2] والتصريح، وأكثر بياناً.

إنّ الكناية لاتمنع أن يكون قصد المتكلّم هو المعنى الحرفي من الكلام، فقد يكون في قولنا "فلان طويل النجاد" أن نريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل، مع إرادة طول قامته[3]. إلّا أنّ المعنى الظاهر والحرفي في الكناية – وإن كان لايتعارض مع المعنى الخفي– غير مراد وغير مقصود؛ أي أنّ المتكلّم لايقصده بأي شكل من الأشكال لأنّ إرادته تدلّ على سطحية القول ومجافاته للإبداع الفني، وإن جاز للمتلقي أن يجع بين المعنيين، فلا يدلّ ذلك على مقصديّة المتكلّم لهما، ولكنّ

(1) ينظر: علم أساليب البيان، د. غازي يموت ٢٨٣.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز ٥٢، علم أساليب البيان ٢٨٣.

(3) ينظر: مفتاح العلوم ٥١٣.



التلازم العرفي بين المعنى الظاهر والمعنى الخفي (المقصود)، وهو تلازم لاينحلّ إلّا بتغيّر الأعراف والسنن، بدا وكأنّه مراد إلى جانب المعنى الخفي، ويمكن الحمل عليه، خاصة أنّه لا يوجد تنافٍ بينهما، على عكس ما يحدث في المجاز المرُسل أو الاستعارة.

و" الجاحظ" ينظر إلى هذا الفن بوصفه نظاماً خاصاً ربما لا يطابق فيه اللفظ معناه، وعليه يكون الكلام بعيداً عن الحقيقة، فهو يحدُّ الكناية بأنّها ستر المعنى المقصود بآخر غيره مُستقلٍ في ذاته ويوحي إلى الأول، ويشير إليه ما بين المعنيين من تلازم غير مباشر وترابط غير صريح، وقد يكون هذا المعنى المستتر المستبدل بمعنى ظاهر هو معنى لا يُراد الإفصاح عنه لسفاهته أو لعيب فيه[١].

وقد أورد الجاحظ في ذلك أمثلة جاء فيها: "وإذا قالوا فلان مقتصد فتلك كناية عن البخل، وإذا قالوا للعامل مُسْتَقْصٍ فتلك كنايةٌ عن الجور"[٢]، وأورد – أيضاً– عن "شُريح": "الحدَّة كناية عن الجهل[٣]" وعن "أبي عبيدة" : "العارضة كناية عن البذَاء"[٤]، فالكناية تعبير يُساق ولا يُراد لذاته، بل يُراد لازمه، إذ يلجأ الأديب– أحياناً– إلى ترك التصريح بمراده مكتفياً بذكر ما يدلّ عليه تلميحاً أو رمزاً أو إشارة ولعله تعريضاً[٥].

وعند الجاحظ، فن الكناية تعبير عن المعاني بألفاظ لا تدلّ عليها مباشرة، وقد تدلّ عليها، من مثل عبارة (بعيدة مهوى القرط) كناية لطول العنق. وعليه إنّ الكناية وجهٌ من وجوه البيان وأسلوب تعبيري، فمداه إيراد المعنى الواحد بأساليب مختلفة بحيث يتوصّل السامع من خلالها إلى قصد المتكلّم.

---

[١] ينظر: البيان والتبيين ٢٦٣/١.

[٢] م.ن ٢٦٣/١.

[٣] م.ن والصفحة.

[٤] م.ن والصفحة.

[٥] ينظر: البلاغة العربية : ومسائلها وغايتها في التعبير البياني ، د. محمد علي عبدالخالق ربيعي ٨٠.

والعرب في حال تخلّيها عن التعبير المباشر إلى التعبير غير المباشر تضع لذلك الكلمات وتصطلح الألفاظ، مثل ذلك كناياتهم عن المرأة بالقمر والغزال.. والعلاقة وثيقة بين الكناية والرمز وكلاهما مهم في صياغة الخطاب البياني، فهما يصبان في المعين نفسه، فضلاً عن أنّ الرمز يتصف بالخفاء وتقلّ فيه الوسائط.

و"الكناية " عند "الجاحظ " مرتبطة بالأدب، فالعلاقة بينهما وثيقة، والمرمى واحد، وهو تقريب البعيد للذهن، بما يسهم في سمو الخطاب ورُقي الذائقة، ولا يزعج الخاطر. ومما ساقه الجاحظ في هذا الباب قوله: "ونزل رجل من أهل العسكر فغدَا بين يدي المأمون، وشكا إليه مَظْلِمَته، فأشار إليه بيده: أن حسبُكَ" فقال له من كان بقُرب من المأمون :يقول لك أميرُ المؤمنين: اركبْ. قال المأمون: لا يُقال لمثل هذا : اركب، إنّما يُقال له: انصرف!" [(١)]. فالنصّ يُفسّر أدبيّة "الكناية" وقصديّة استخدامها في مرتبة وسطى بين المرتبتين: الحقيقة والمجاز.

قصديّة الاستعارة:

الإستعارة نمط من أنماط الصورة البلاغيّة، لها علاقة وطيدة بالتشبيه الذي يُعدُّ أحد أركانها الأساسيّة، حيث يبرر وجوده الانتقال من المدلول الأول (المعنى الحرفي) إلى المدلول الثاني للفظ المستعار (المعنى غير المباشر).

ويظهر الجانب التداولي في دراسة الاستعارة من خلال المعلومات المشتركة بين طرفي الخطاب، فضلاً عن التأكيد على تخصيص قرينة تجعل المتلقي يُصدّق المتكلّم، وتساعده في الوصول إلى قصده. كما أنّ وجود القرينة تمنع إجراء الكلام على ظاهره؛ أي فهمه بمعناه الحرفي، وذاك دليل على أنَّ المتكلّم صادق في دعواه[(٢)]. وبذلك يكون الانتقال من المعنى الحرفي أو الظاهر إلى المعنى غير المباشر هو معنى المتكلّم أو قصده في الاستعارة[(٣)].

[(١)] البيان والتبيين ٣/٣٧٧-٣٧٨.

[(٢)] ينظر: مفتاح العلوم ٤٨١.

[(٣)] ينظر: م.ن ٤٨٣.



فمن التمثيل على سبيل الاستعارة ما جاء في رسالة يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد" ... أمّا بعد فإني أراك تقدِّم رجْلاً وتؤخِّر أُخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيّهما شئت"[1].

وفي هذا النوع من الاستعارة يحاور المتكلّم في مقام الخطاب الذي يتردّد فيه الشخص المقصود، أي الطرف الآخر من الخطاب وهو السامع، في رأيه أو في موقفه، والحال هنا تمنع إيراد المعنى الحقيقي لقول المتكلم "إني أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى"، لأنّ المخاطَب على علم بحاله أثناء توجيه الخطاب إليه وهو حال التردّد في الرأي، لا حال تقديم الرجل أو تأخيرها.

وبذلك يفهم المخاطَب أنّ القصد من قول هذه العبارة هو توضيح المعنى المجرّد وتجسيده في صورة حسيّة مدركة، بالمبالغة في التشبيه، وهذا يوضّح جانب الاستعارة التّداولي في التأثير على المتلقي.

ومن خلال دراسة "الجاحظ" لأصناف الدلالات التي تكمن غايتها في الفهم والإفهام، وَجَدَ أنَّ الإستعارة تقرّب المعنى للسّامع وتسهّل عليه مهمة الفهم والاستيعاب، من مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾[غافر: ٤٩] "والخزنة: الحفظة، وجهنَّم لايضيع منها شيء فيحفظ، ولا يختار دخولها إنسان فيُمنع منها، ولكن لمّا قامت الملائكةُ مقام الحافظ الخازن سُمِّيت به"[2]. فالملائكة اسم غير معلوم لا يمكن إدراك كنهه أو تخيل شكله وهيأته، إذ هي تفوق تصوّر العقل البشري، ولكن اسم الخازن يمكن إدراكه، إذ إنّ وظيفته معلومة لدى الجميع، لذا استيعض به واسْتُعير للملائكة لتقريب المعنى من السّامع، وضمان حدوث الفهم والإدراك. فالإستعارة كما يتحدّث عنها الجاحظ، عمليّة خيال محض، تعتمد على إدراك المتكلّم والسامع معاً وتقبلهما. فقد تكون الاستعارة معقَّدة فلا يمكن فهمها والوصول إلى المعنى الحقيقي من ورائها، فالجاحظ يجد أنّ الاستعارة قد تزيد الأمور

---

[1] البيان والتبيين ٣٠٢/١.

[2] م . ن ١٥٣/١.



تعقيداً وغموضاً – بعض الأحيان– حين تحوي ما يطلق عليه الجاحظ (اللغز) الذي ينوي من ورائه المتكلّم إيهام السامع وتظليله[١].

ونلمس ذلك في تعليقه على قول "النمر بن تولب":[٢]

أعـاذلَ إن يُصِـبح صـداي بقفـرةٍ بعيـداً نـآني صـاحبي وقريبـي

في تحليل الجاحظ الاستعارة هنا قال: "الصدى ها هنا: طائرٌ يخرج من هامة الميّت إذا بَليَ، فيَسعَى له ضعف وليّه وعَجْزه عن طلب طائلته، وهذا كانت تقوله الجاهليّة، وهو هنا مستعارٌ أي: إنْ اصبحتُ أنا"[٣]، فالجاحظ يرفض المعنى الكامن خلف الإستعارات البعيدة، ويأبى قبول العقل لوهم يجعل من (الصدى) طائراً يخرج من هامة الميّت، فالمقياس عنده (العقل).

ويعلّق على بيت آخر فيستعمله مثالاً لتحديد المعنى الإصطلاحي للاستعارة والبيت هو:

وطفِقَـتْ سـحابةً تغشـاها تَبَكِـي علـى عِراصِـها عيناهـا[٤]

ويشرح "الجاحظ" البيت بقوله: "وطفِقَتْ، يعني ظلَّت . تبكي على عِراصها عَيناها، عَيناها هاهنا للسَّحاب. وجَعل المطرَ بكاءً من السَّحاب عن طريق الاستعارة، وتسميَّةُ الشيء باسم غِيرهِ إذا قام مَقامه"[٥]، ولقد جعل "الجاحظ قصد المتكلّم من جهة عقل السامع، ومدى تقبّله للصورة الاستعاريّة وتصديقه لها من جهة أخرى، شرطاً واجباً في الحكم على القول.

---

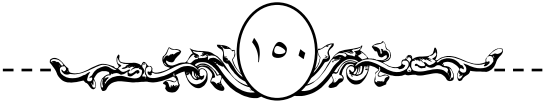
[١] البيان والتبيين ١٤٧/٢، (اللغز) عنوان الباب: (من اللغز في الجواب).

[٢] م.ن ٢٨٤/١.

[٣] م . ن ٢٨٥/١.

[٤] م.ن ١٥٢/١، وينظر: ١٥٣/١-١٥٤.

[٥] م.ن ١٥٣/١.



والذي يبدو "أنّ الاستعارة كصورة بيانيّة هي نوع من تقنية جماليّة أعمّ واشمل، تقوم أساساً على المجاز، ويسمّيها الجاحظ (المثل)، في حين دعاها الرواة البديع"[١]، وذلك واضح في تعليق الجاحظ على بيت شعر "للاشهب بن رميلة":

هم ساعد الدهر الذي يُتَّقى بهِ   وما خيرُ كفٍّ لا تَنُوءُ بساعِدِ

قال الجاحظ: "قوله (هم ساعد الدهر) إنّما هو مثل، وهذا تسميّة الرواة البديع"[٢].

وهكذا يبدو لنا مفهوم "الجاحظ" عن (الاستعارة) وإن كان فيه شيء من الإقتضاب والإيجاز الدال، فهو "لم يكتب... في الإستعارة كلاماً نظريّاً يحدّدها ويحيط بأنواعها وتقنياتها. كما أنّه لم يتناول غيرها من الصور البيانيّة بشرح نظري مسهب"[٣]، هذه هي الإستعارة التي "تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ. فإنك لترى بها الجماد حيّاً ناطقاً .. والأجسام الخرس مبينة"[٤]، فالإستعارة ذات تأثير وإثارة وبيان حين نتفاعل مع أطرافها، فترسم في نفس السامع ومخيلته، لأنّها ((تفعل في نفس السامع ما لا تفعله الحقيقة)) [٥]، فتُحدِث التأثير المُراد في السامع.

قصديّة التعريض:

يدخل في مجال تعدّد المعنى أو اختلافه كلّ من الكناية والاستعارة والتعريض، كما يحدث في الحالات الكثيرة التي تعمل على التلميح إلى سمة معينة لا تتبادر إلى ذهن المتلقي مباشرة، ولا يفهمها إلّا بواسطة صفة متداولة بين الناس، لأنّ "الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف"[٦]، لذلك كان لابُدّ من

---

[١] مفاهيم الجمالية والنقد في ادب الجاحظ، د. ميثال عاصي ١٥٦.

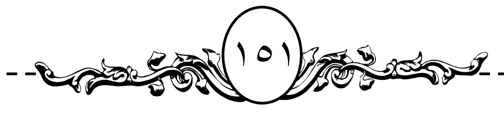
[٢] البيان والتبيين ٤/٥٥.

[٣] مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ ١٥٥.

[٤] اسرار البلاغة ٤١.

[٥] الصناعتين ٢٧٥.

[٦] البيان والتبيين ١/١١٧.



استعمال الإستراتيجيّة التلميحيّة التي تجعل المتلقي يفهم ما يَقصِد إليه المتكلّم. ومن هنا اعتُبرت الاستعارة والكناية مرشحات قويّة للتحليل التّداولي.

يستعمل المرسِل آليّة لا يرتبط فيها اللفظ والقصد برابطٍ لغويّ، وإنّما يرتبط بيان القصد فيها على إسهام عناصر السياق الموظفة، فالمتلقي لايُدرك معناها إلّا من خلال القرائن وأضرب الإستدلال العقلي، كأن يردُّ المخاطَب على السائل ردّاً لايصلح أن يكون جواباً عمّا سئل، فيكون بواسطة القرائن قد أجاب عمّا سئل عنه في مقام التعريض، وهو المصطلح عليه "بالاستلزام الحواري"[1]، وتسمّى هذه الظاهرة عند الأصوليين بـ "دلالة المخالفة"، وقد طوّرت هذه الفكرة في مفاهيم المتضمّنات والافتراضات المسبقة.

وللتعريض علاقة (بمبدأ التعاون) عند "غرايس" وخاصة قاعدة (العلاقة)، إذ يدلّ التعريض، وخاصة قاعدة (العلاقة)، على احترام المرُسِل لهذا المبدأ من خلال إنتاج الخطاب وفقاً لما تتطلبه هذه القاعدة [2].

و(التعريض) من آليات الإستراتيجية التلميحيّة المستعملة عند العرب بكثرة في خطاباتهم، فقد عُدَّ من علامات (الكفاءة التداوليّة) عند المرسل، ودليل على التميّز الخطابي، ويستعمل لغايات معيّنة ومقاصد متنوعة، ومراعاة لما يتطلّبه السياق، فتُبْلَغُ المقاصد "بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف في كلّ شيء، ويقولون: لايُحِسنُ التعريض إلّا ثَلْبا"[3].

و(التعريض) هو" أن يُطلَق الكلام ويشار به إلى معنى يُفهم من السياق"[4]، ويقدّم "السكاكي" مثالاً: "كما تقول في عرض من يؤذي المؤمنين: المؤمن هو الذي يصلّي ويزكّي ولا يؤذي أخاه المسلم، وتتوصّل بذلك إلى نفي الإيمان عن

---

[1] مفتاح العلوم ٥١٢.

[2] ينظر: استراتيجيات الخطاب ٤٢١.

[3] تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة ٢٦٣.

[4] جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، السيد أحمد الهاشمي، ٢٧٦.

المؤمن"[١]، ويُفهم المعنى المقصود من خلال السياق ومقام الكلام. وهذا يُبرز النزعة التداوليّة في "التعريض".

ولكن السؤال الذي شغل كثير من اللغويين ومنهم "غرايس"، هو كيف يكون ممِكنا أن يقول المتكلّم شيئاً ويعني شيئاً آخر؟

لقد طوّر "غرايس"، في تناوله لكيفيّةَ اشتغال اللغة الطبيعيّة في التواصل نظرية مقتضاها أنّ المتخاطبين لا يندفعون إلى التبادلات الكلاميّة إلّا وهم يسلّمون بالتعاون فيما بينهم لإنجاح هذه التبادلات، وتحقيق الأغراض والمقاصد التي راموها من خلال هذا الإندفاع. وعليه يكون تحقيق التواصل الأمثل مشروطاً بالتعاون في اللعبة التخاطبيّة، وما لم يتمّ ذلك يتعذّر التواصل. لأجل ذلك كانت مراعاة ما تمّ التسليم به شرطاً مهماً في قيام العمليّة التواصليّة وتحقيق القصد منها. وفي "البيان والتبيين" الكثير من الشواهد التي تصلح أن تكون أمثلة في هذا الباب، ومنها ما نقله "الجاحظ" عن حوار دار بين "عقيل بن أبي طالب" و"معاوية".

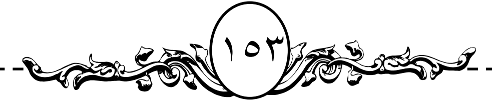
قال "الجاحظ : "وكان عقيلٌ رجُلاً قد كُفَّ بصره، وله بعدُ لسانه وأدبه ونسبُه وجوابه، فلمّا فَضَلَ نُظراءَه من العلماء بهذه الخِصال، صار لسانُه بها أطوَل. وغاضبَ عليّاً وأقامَ بالشّام، وكان ذلك أيضاً مما أطلَقَ لسان الباغي والحاسد فيه. وزعموا أنّهُ قال له معاوّية : هذا أبو يزيد، لولا أنّه عَلم أَني خيرٌ من أخيه لما أقام عندنا وتركه. فقال له عقيل: أخي خيرٌ لي في ديني، وأنت خيرٌ لي في دنياي"[٢].

ما يستوقنا في هذا الخبر الآلية الحذقة التي عُرض بها المعنى الضمني؛ إذ كان (عقيل) حذقاً في التعامل مع أسئلة (معاوية)، ما أدى به إلى عدم التصريح بقصده، محاولاً بذلك التوسط بين التصريح والتلميح، فما الغرض من وراء استعمال هذه الاستراتيجيّة، وكيف يكون ردّ (معاوية) خاصة وأنّه على علمٍ بأنّ استعدادات مستعملها (عقيل) تؤهله لذلك؟

---

(١) مفتاح العلوم ٥٢١.

(٢) البيان والتبيين ٢/٣٢٦.



يقول (معاوية) مُتبجّحاً : ((هذا أبو زيد، لولا أنّه عَلِمَ خيرٌ من أخيه لما أقام عندنا وتركه))، فبعد أن أكرم (معاوية) (عقيلاً)، لمّا أنظره أخاه (عليّ بن أبي طالب) "عليه السلام"، حاول أن يعرف رأيه تجاه الإثنين؛ معاوية وحارمه، مع تيقّنه (معاوية) بأنّه سيذم – لامحالة – أخاه، هذا إن لم يفضّله، وبنوه بجوده وكرمه، وبفضائله عليه.

فكان أن ردّ عليه بقوله "أخي خيرٌ لي في ديني، وأنت خيرٌ لي في دنياي"، وهو بهذا الرّد يخرق قواعد (مبدأ التعاون) التي تحدّث عنه (غرايس)، فمعاويّة) أثار مسألة الأفضلية بين اثنين، التي يكون جوابها عادة تفضيل لأحدهم، غير أنّ هذا لم يحدث، إذ لم يكن المخاطِب (عقيل) واضحاً في جوابه، ليخرق بذلك قاعدة الطريقة، كما أنّه لم يتقيد بالكمِّ اللازم من المعلومات، فخرق بذلك قاعدة الكم، ومتى كان هذا الخرق من طرف أحد المتخاطبين وجب على الآخر صرف كلام مخاطبه إلى معنى آخر يقتضيه السياق، ومن ثمّ حاول (عقيل) بثّ محتوى ضمنيّاً- تلميحيّاً بعد تيقّنه من أنّ معاوية سيفهمه لأنّ "مما لا شكّ فيه أنّ الناس يتقاسمون معلومات متعددة، ما دامت عملية الإتصال ذاتها تساهم لا محالة في ظهور هذه المعارف المشتركة بين المتخاطبين"[١].

فمن المعارف المشتركة بينهما تيقّنهما من أنّ (عليّاً) "عليه السلام" يرمز إلى ذلك الزمن الذي تلاشى أنصاره، والذين تعلمّوا من الرسول (صلى الله عليه وآله) مجاهدة الدنيا، واعتقدوا أنّ هذا هو الجهاد الأكبر، وعليّ الذي يقول "يا دنيا غرّي غيري، إليَّ تعرضت، أم إليّ تشوَّقت؟ هيهات هيهات لا حان حينك، قد أبنتك ثلاثاً لا رجعة لي فيك"[٢]. أنا ابنها، فهي أمي وأنا ابنها"[٣]، فمعاوية "ابتلى بحبّ الدنيا"، فالمتكلّم (عقيل) أعطى للمتلقي (معاوية) خيارين : دين ودنيا، وهو أدرى بالأفضل، ومما لا شكّ فيه أنّ الدين أفضل، وبالتالي، تميل الكفّة لصالح أخيه (عليّ) "عليه

---

[١] عندما نتواصل نغير ، عبدالسلام عشير ٥٥.

[٢] مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، ٦١٥.

[٣] موسوعة دهاة العرب، محمد اسماعيل الجاويش١٦٦.

السلام"، ولعلّ ما جعل عقيلاً يلجأ إلى هذا التلميح بدل التصريح هو التأدب مع معاوية لأنّه أكرمه وتفضّل عليه، فضلاً عن مبدأ الإحترام، فلا يذكر أمامه ما يحطّ من قدره، أو يقلّل من شأنه، وهذا ما يجعلنا نتأكّد أنّ "التخاطب بشكل عام، لا يتأسس من خلال ما نقوله بشكل صريح (وليس ذلك عيباً أو أنّنا غير مخلصين في التخاطب) ولكننا نترك حول ما نعنيه إلى الاستنتاج"[١]. فحتى نستنتج ما حاول (عقيل) إيصاله إلى (معاوية) نمرُّ بالفرضيات المستمدَّة من المعارف المشتركة بين المتخاطبين، والتي ستكون بمثابة مقدمات استدلالية نوجزها بما يلي:

١- عليٌّ رمز مجاهدة الدنيا .
٢- معاوية يحب الدنيا
٣- الآخرة خيرٌ من الدنيا وأبقى.

} يقصد عقيل تفضيل أخيه (عليّ) على (معاوية)

وهذا ما أدركه (معاوية)، ولم يغضب على عقيل لأنّه أعجب بحنكته، فهو أعطاه من جهة، وعدم التجريح والتفريط في الذي منعه من جهة، فقوله "أنت خيرٌ لي في دنياي" هدفه في ذلك إقناعه.

عمد (عقيل) إلى استثمار الاستلزام النموذجي، ليُعبِّر في خطابه عن هذا المعنى، ولجعل الألفاظ تقتضي ذلك عند تأويلها من طرف المتلقي الحقيقي ويفهم المتلقي من قول "عقيل" : "أخي خيرٌ لي في ديني" كتعريض قصد به: إنّك لستَ من أهل الدين، وإنَّما أنت من أهل الدنيا، التي يمكن أن تنفعني فيها، لكنّكَ لا تنفعني لآخرتين وقد قال "عقيل" ذلك كلّه تأدّباً ومراعاة لمشاعر المخاطَب "هكذا في براءة تردُّ الأمر إلى وضعه وأصله، وفي إيمان يدرك أسباب القبول، وفي توجيه رقيق ... وتعريض لطيف به، لا يصرّح بما يخدشه أو يثيره"[٢] – فهذا هو قصد "عقيل" في النص، استُعمِلَ في سياق غير مباشر، فتطابق معنى الخطاب مع قصده، ذلك أنّ الخطاب هو اعتراف بعدم تقوى وأحقيّة "معاوية"، وقد عمد إلى استثمار الاستلزام النموذجي، ليعبّر في خطابه عن هذا المعنى، لجعل الألفاظ تقتضي ذلك عند تأويلها

---

[١] المقاربة التداولية للإحالة ، يوسف السيساوين ضمن كتاب: التداوليات – علم استعمال اللغة – ٤٧٧.

[٢] في ظلال القرآن، سيد قطب ٢/٨٧٦.

من طرف المتلقي الحقيقي "معاوية" وكذا المتلقي المجرّد في كلّ مكان. لقد استُعمِلَ "التعريض" – هنا– لغرض التدليل عن القصد من خلاله، وتحديد مجال دائرة الخطاب تخصيصاً، وبذلك اتّضحت القيمة التداوليّة التي تتحقق للمتكلّم باستعمال "التعريض" لتأكيد مَنْ ينفع الناس في دينهم الذي فيه صلاح دنياهم التي فيها معاشهم، وتلك هي مقاصد الشريعة" ونفي هذه الصفة عن الآخر الذي يعمل للدنيا وبناء المجد الشخصي . وهذا ما عبّر عنه التداوليون من أمثال "أوستن" و"سيرل" بمسألة "الإقتضاء"، وهو المضمون الذي تبلغه الجملة بكيفية غير صريحة[1]، فقول "عقيل" "أخي خيرٌ لي في ديني" يعني: أنك (يا معاوية) لاتنفعني في ديني، "وهذا هو المحتوى المقرر أو الإخبار"[2].

ومن هنا يمكن القول إنّ عدم تقوى "معاويّة" هو الذي سبب حالة عدم تقبّل خطابه من لدن "عقيل" وهذا الأمر يعدّه "ديكرو" جوهريّاً[3].

إذ تُمثّل الإقتضاءات في مثل هذه الحالة معلومات محصلة سابقاً لا غنى عنها في نجاح التواصل، وهو الخيط الذي ينتظم مبدأ انسجام الخطاب، وبغيابه يتحول كلام المخاطبين إلى حديث متهافت.

فالواضح أنّ مسألة الاقتضاء في هذه الحالة أوضحت كلام المتخاطبين وقد ساقت إلى النهاية المحتومة، ويمكن أن نعدُّ هذا النص آليّة متضمّنة لفعل "الاقتضاء"، ولَّدت نتائج للاقتضاء، استلزمت "التعريض" بعدم تقوى الرجل.

---

(1) ينظر : التداولية اليوم، علم جديد في التواصل ٤٧.

(2) م.ن والصفحة.

(3) ينظر : م.ن ٤٨.

قصدية التهكم :

يستعمل المتكلم تقنيّة التهكّم بعدّها إحدى الإستراتيجيات غير المباشرة، وهي تستلزم قصداً غير ما يدلُّ عليه الخطاب بمعناه الحرفي، ويعني عند علماء البيان "إخراج الكلام على ضدّ مقتضى الحال استهزاءً بالمخاطب"(١)، ويرد التهكّم على أوجه عدّة(٢)، كورود لفظ الوعيد بلفظ الوعد، وصفة المدح المقصود منها الذّم.

وقد أشار "الزركشي إلى آلية التهكم كخطاب يحفل به النص القرآني، وعرّفه بقوله: "هو الإستهزاء بالمخاطب، مأخوذ من تهكّم البئر، إذا تهدّمت"(٣).

ومن ألفاظ التهكم التي يشتهر بها القرآن الكريم استخدامه لكلمة "نزل" في غير موضعها، كقوله تعالى : ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ [الواقعة: ٥٦]، قال الجاحظ: "والعذاب لايكون نُزُلاً، ولكن لمّا قامَ العذابُ لهم في موضع النعيم لغيرهم، سُمِّيَ باسمه"(٤)، وفي هذه الآية موضع تهكُّمي يتمثل في جعل جهنّم مأوى ونزلاً للكافرين، ومن ثمَّ سيفهم المتلقي قصد الخطاب التهكُّمي رغم كونه غير مباشر، ذلك أنّ موضع الكفّار في نار جهنّم يتناقض مع ما يُقدّم للنازل من حسن الضيافة، وقد استعملها السياق القرآني بقصد مضاد لمعناها تماماً، "فالتعبير بها عن القصد لايحتمل معانٍ متفاوتة بتفاوت السياقات أو تعددها، فمعناها ثابت في تمثيل قصد المرسل"(٥).

إنّ الاستعمال التهكّمي للملفوظ، يرجّح اللجوء إلى المعنى المضاد تماماً، وهذا ما أسار إليه "سبيربر" و"ولسن"، إذ اعتبرا أنّ التهكّم لايدخل ضمن المعنى المجازي، لأنّه يجوز أن تتعدد المعاني المجازيّة للملفوظ الواحد، في حين لايمكن أن

(١) كتاب الطّراز ، يحيى بن حمزة العلوي ٤٧٦.

(٢) ينظر: م.ن ٤٧٦-٤٧٧.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٢/٢٣١.

(٤) البيان والتبين ١/١٥٣.

(٥) سورة الواقعة الآيات ٥٦، ٩٣، سورة الكهف الآية ١٠٢.

يتولد من التّهكمّ إلّا قصد واحد مضاد، ومن هنا يعتبران المعنى المضاد هو المعنى البديل.

وأحياناً تكون المعرفة بالظروف المحيطة بالخطاب ضروريّة لإزالة الغموض، ليكون الخطاب معها موافقاً لمقتضيات الأحوال، مما يكشف الغموض ويؤدي إلى التعرّف على الدلالات المقصودة . ومن هذا النوع من التهكم ينقل "الجاحظ عن "خالد بن يزيد الطائي" أنّه قال: كتب معاوية إلى عديّ بن حاتم: حاجيتك ما لا يُنسى. يعني قَتْلُ عثمان. فذهب عَدِيٌّ بالكتاب إلى عليّ فقال: إنّ المرأة لا تنسى قاتل بكرها ولا أبا عذرها . فكتب إليه عديّ : إن ذلك مني كليلةٍ شيبا[1]،[2]. ويُلاحظ عمق النص، ويكف أن الكلام الملفوظ يعين شيئاً، بينما تعني معانيه المضمرة ومقاصده البعيدة موضوعاً مختلفاً تماماً . وهكذا فإنّ الجهل بالمناسبة في مثل هذه النصوص يصعب معه إدراك الأغراض والمقاصد بين المتخاطبين، ويحملها في أغلب الأحيان، إلى غير مقاصدها، ولم يتحقق لنا الفهم ما لمنكن على إلمام بالخلفيّة الموضوعيّة التي تعين على المعرفة وتوضّح المبهم وتدفع التّوهّم، ففهم المقاصد هنا لا يتوقف على معرفة الدلالات اللفظية. والسياق في النص السابق يخلو من كل الأدوات والآليات التي يستعملها المتكلّم للتعبير عن قصد التهكمي، وهذا نتيجة لوجود ما يملأ هذا الفراغ، وهو علم المتلقي وكفاءته التداولية التي تكفل له الفهم، ومن هنا يتأسس الأختيار التي تكفل له الفهم، ومن هنا يتأسس الأختيار بين التأويل الحرفي أو التأويل التهكّمي على معلومات الملفوظ الخارجيّة.

إنّ الاستعمال الأعمّ في آليّة التهكّم، هو ان يقول المرسل شيئاً إيجابياً ليبلّغ به حكمه أو قصده السلبي، كما هو واضح في خبر "الجاحظ" الذي أوردناه سابقاً، فالتهكّم واضح في استعمال كلمات "المرأة، بكرها، أبا عذرها، ليلة سبباء" سخرية من الطرف الآخر الذي هدد وتوعد.

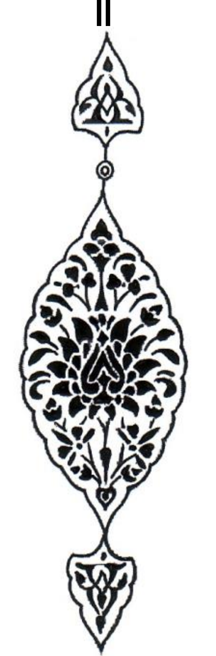
---

[1] كانت العرب تقول للبكر إذا زفرت إلى زوجها فدخل بها ولم يفترعها ليلة زفافها : باتت بليلة حرّة ، وإذا افترعها تلك الليلة قالوا : باتت بليلة شيباء .

[2] البيان والتبيين ٢/٣١١.

الفصل الثالث

قصدية الحجاج



المبحث الأول: مفهوم الحجاج

المبحث الثاني : قصديّة الحجاج الإقناعي

المبحث الثالث : قصديّة الحجاج التنازعي

الفصل الثالث
قصديّة الحجاج

المبحث الأول
مفهوم الحجاج

مدخل:

يكتسي الخطاب أهميّة كبيرة قديماً وحديثاً، وقد تعدّدت أوجهه بين ما هو شفوي وما هو مكتوب، و(الخطاب الحجاجي) موظف فيهما باستمرار، وهو الركيزة الأساسيّة في إيصال الأفكار، وتحقيق المقاصد بين "المتكلّم" و"المتلقي"، ونجده يتضمّن كلّ وسائل الإثارة والإقناع والتحاور لاسيما في "القرآن الكريم"، وفي الخطابات الفلسفيّة والقضائيّة وغيرها...، فهو كما يرى الباحث، موضوع متشعِّب الروافد ومتعدّد المنابع.

ودراسة الخطاب الحجاجي يوغل بها التاريخ إلى أزمان تعود إلى الحضارة اليونانية (السوفسطائيون، أفلاطون، أرسطو)، إذ كان مزدهراً جداً، كظاهرة يوظف فيها البرهان والحوار بقصد الإقناع والتأثير، وصار (أرسطو) منبعاً لكلّ الدراسات التي تلته.

وقد تنبّه العرب إلى هذا النمط الخطابي من خلال مصنّفاتهم ودراساتهم التطبيقيّة، كما يتجلّى ذلك في كتب العقائد والأصول، وفي الشروح والتفاسير، وفي الخطب والمناظرات...

لهذه الأسباب وغيرها آثرت الخوض في موضوع الحجاج ومحاولة الكشف عن إستراتيجيّاته وآلياته، والوقوف على أهم سماته وأنواعه بمنظور حداثي، وحتماً سيكون توضيحه من خلال مدوّنة الجاحظ "البيان والتبيين" لكونها موضوع الدّراسة أولاً، ولما تمتلك من خصوصيات تجعلها مجالاً خصباً لهذا الطرح، في محاولة لقراءتها بالإعتماد على آليات الحجاج الإقناعي، وآليات الحجاج الإمتاعي لكونهما دعامتين بارزتين في الدراسات الحجاجيّة الحديثة.

تحديد مفهوم الحجاج:

أ- الدلالة المعجميّة/اللغويّة للفظ الحجاج:

الحجاج والمحاججة مصدر للفعل (حاجَّ) و(حاججته محاجّاً ومحاججة حتى حججته: أي غلبته بالحجج التي أدليت بها. والمحجّة: الطريق، وقيل: جادة الطريق...

والحجّة: البرهان، قيل: الحجّة ما دُوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جَدِل.
والتّحاج: التخاصم، وجمع الحجّة: حُجج وحجاج، وحاجّهُ محاجّة وحجاجاً: نازعه الحجّة، وحجّه يحجّه حجّاً: غلبه على حجّته.

وفي الحديث: فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجّة. واحتجّ بالشيء اتّخذه حجّة.

قال الأزهريّ: إنّما سُمّيت حجّة لانّها تُحجُّ أي تُقصد، لأنّ القصد لها وإليها"[1].

فعلى هذا يكون الحجاج دائراً حول التخاصم والتنازع والتغالب واستعمال الوسيلة المتمثلة في الدليل والبرهان. أو هو النزاع والخصام بالأدلّة والبراهين والحجج، فالمحاجج يشترك مع الطرف الآخر في نشاط ذي طبيعة فكرية تواصليّة، يعمد فيه إلى استعمال الدليل والبرهان لغاية معينة أو مقصودة لذاتها أثناء الحجاج، فيكون مرادفاً للجدل. حسب ابن منظور أيضاً: "مقابلة الحجّة بالحجّة"[2].

وكشرط لتحقق الحجاج يقتضي الأمر وجود طرفين بينهما جدال، لهذا جعل ابن منظور الحجاج مرادفاً للجدل صراحة بقوله: "هو رجل مُحاجج أي جَدِل"[3].

والتزم بالمعنى ذاته صاحب "القاموس المحيط" بقوله: "والمحاجج: الجَدِل"[4].

---

[1] لسان العرب، مادة (ح.ج.ج).

[2] م.ن، مادة (ج د ل).

[3] م . ن ، مادة (ح ج ج).

[4] القاموس المحيط ، الفيروز آبادي، مادة (ح ج ج) و (باب الجيم فصل الحاء).

وفي الحجّة قال ابن منظور: "سميّت الحجّة حجّة لأنّها تحجُّ أي تقصد"[1]. وقال ابن فارس: "وممكن ان تكون الحجّة مشتقَّة من هذا؛ لأنّها تُقصد، أو بها يُقصد الحقّ المطلوب"[2]. وفي هذا الشأن، يعرّف "الشريف الجرجاني" الحجّة بقوله: "الحجّة والدليل واحد"[3]. والمُلاحظ هنا أنَّ الحجاج دلَّ على مَعنيين، أوَّلهما: القَصْد، وثانيهما: الجّدَل

وتُبيّنُ هذه التحديدات المعجميّة أنّ لفظ (الحجاج) يحمل في مضمونه دلالة ومعنى مستمدّين ممّا يشكّل سياقه أو شرطه التخاطبي والمتمثّل في التخاصم والتَّنازع والجدل والغُلبة، كعمليِّات مأخوذة من معانيها الفكريّة والتواصليّة[4].

ب-الدلالة الإصطلاحيّة للفظ الحجاج:

إنّ مفهوم (الحجاج) مفهوم عائم يصعب حصره والإحاطة به؛ لأنّه يتميّز بكثرة الحقول المعرفيّة التي تتداوله[5]. ففي (كشّاف إصطلاحات الفنون والعلوم) عرّف (التهانوي) الحجّة بأنّها: "مرادفة للدليل، والحجّة الإلزاميّة هي المركّبة من المقدّمات المسلّمة عند الخصم، المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته، وهي شائعة في الكتب، والقول بعدم إفادتها الإلتزام لعدم صدقها في نفس الأمر قولٌ بلا دليل لا يُعبأ به"[6].

وجاء في المعجم الفلسفي أنّ: "الحجاج يقوم على جمع الحجج لإثبات رأي أو إبطاله، والمحاجّة طريقة تقديم الحجج والإفادة منها"[7].

---

[1] لسان العرب، مادة (ح ج ج) .

[2] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ٢/٣٠.

[3] التعريفات ٩٩.

[4] الإستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، الحبيب أعراب، ضمن كتاب (الحجاج: مفهومه ومجالاته) ٩٩/٣.

[5] النظرية الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغيّة والمنطقية واللسانية محمد طروس ٦.

[6] كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي ٦٢٢.

[7] المعجم الفلسفي، إبراهيم مذكور ٦٧.

وتُقارب هذه الدلالة ما جاء في موسوعة "لالاند"؛ إذ تعرّف الحجاج بأنّهُ: "طريقة عرض الحجج وترتيبها، أو هو سرد حجج تنزع كلّها إلى الخلاصة ذاتها"[١].

إذاً:(الحجاج) يُعدُّ إستراتيجيّة لغويّة مقصودة، تكتب بعدِّها من الأحوال المصاحبة للخطاب، على اعتبار أنّ اللغة "نشاط كلامي يتحقَّق في الواقع وفق معطيات معينة من السياق"[٢].

فالمتكلّم أثناء العمليّة التخاطبيّة ينقل تصوّراته ومدركاته الموجودة في واقعه إلى المستمع، قاصداً بذلك التبليغ أو الإخبار أو التأثير في هذا المستمع، وبالتالي يعمد المتكلّم إلى إقناع الطرف الآخر أو التغيير في بعض مواقفه وأفكاره، وبخاصة تلك التي يظهر فيها من الإختلاف بينهما، فيستعمل خطاباً حجاجيّاً لتلك الغاية، "فالحجاج لا ينحصر في استعمالات خطابيّة ظرفيّة، وإنّما هو بُعدٌ ملازم لكلّ خطاب على وجه الإطلاق"[٣].

وعلى هذا الأساس فإنّ الحجاج "جنسٌ خاصٌ من الخطاب، يُبنى على قضيّة أو فرضيّة خلافيّة، يَعْرِضُ فيها المتكلّم دعواهُ مدعومة بالتبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة قاصداً إقناع الآخر بصدق دعواه، والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضيّة"[٤].

ويجدر بالباحث التأكيد على أنّ مفهوم (الحجاج) ملتو، يصعب تحديده بدقة، وهذا راجع إلى تشعّب مجالات استعماله؛ "إذ أنَّنا نجد بعضهم يرى أنّ الحجاج في الدّراسات الحجاجيّة على ضربين، أحدهما: أنت فيه لا تخرج من مجال المنطق،

---

[١] موسوعة لالازر الفلسفية، اندريه لالاند ١/٩٣.

[٢] تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية ، عمر بلخير ١٢٠.

[٣] الحجاج والاستدلال الحجاجي ١٠٠.

[٤] النص الحجاجي العربي (دراسة في وسائل الإقناع)، محمد العبد ، مجلة فصول ، ع٦٠، ٢٠٠٢ ، ٤٤.

وبذلك يكون مرادفاً للبرهان والإستدلال، وضرب هو واسعُ المجال لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل التقنيات البيانيّة الباعثة على إذعان السّامع أو القارئ"[١].

وتتّفق هذه الدلالات مع الدّراسات الفلسفيّة الحديثة؛ إذ نجد في جملة المفاهيم الحديثة للحجاج التي عرضها (ريتشارد مالكوم) اتفاقاً فيما بينها على كون الحجاج عمليّة إتصاليّة تعتمد الحجّة المنطقيّة – بالأساس – وسيلة لإقناع الآخرين والتأثير فيهم، ولعلّ أدلّ هذه المفاهيم على ذلك وأحضرها مفهومان:

الأول: طريقة تحليل واستدلال بقصد تقديم مبررات مقبولة للتأثير في الاعتقاد والسلوك.

الثاني: عملية إتصاليّة يستخدم فيها المنطق للتأثير في الآخرين[٢].

إنّ الباعث أو المحرّك للحجاج هو (الإختلاف)؛ فالحجاج لايكون فيما هو يقين إلزامي، أو أمر صارم واجب النفاذ، وإنّما يكون الحجاج فيما هو مرجّح وممكن ومُحْتَمل. كما أنّ الأدلّة التي تقدّمها المحاجّة ليس من شأنها أن تكون حاسمة فاصلة فيما تُثبِت أو تنفي، بحيث تقرّر ما تقرّره، أو تنفي ما تنفيه على سبيل الحقيقة المؤكّدة الراسخة التي لا تقبل احتمال ما ثبته أو صحة ما تنفيه، إذ ليس لمسألة ما، تدور حولها محاجّة حقيقيّة واحدة أو مطلقة، بل لها حقائق متعدِّدة أو متدرِّجة، وعلى الأدلّة أن ترجّح إحداها على الأُخرى، أو أنْ تصل إلى ما هو أقرب للصواب[٣].

وحدّ الحجاج: أنّه فعاليّة تداوليّة جدليّة، فهو (تداوليٌّ) لأنّ طابعه الفكري مقاميٌّ واجتماعي، إذ يأخذ بعين الإعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخباريّة، وتوجّهات ظرفية، ويهدف إلى الإشتراك جماعياً في إنشاء معرفة عمليّة إنشاءً موجّهاً بقدر الحاجة، وهو أيضاً جدليّ لأنّ هدفه إقناعيٌّ قائمٌ بلوغه على التزام صور استدلاليّة أوسع وأغنى من البنيات البرهانيّة الضيّقة، وهو أن تطوى

---

[١] الحجاج في القرآن الكريم (من خلال أهم خصائصه الاسلوبية)، عبدالله صولة ٨.

[٢] البلاغة والإتصال، جميل عبدالحميد ١٠٥.

[٣] ينظر: البلاغة والإتصال ١٠٦.



في انتقالاته الكثير من المقامات والكثير من النتائج، وأن يُفهم المتكلّم المخاطَب معاني غير تلك التي نطق، تعويلاً على قدرة المخاطَب على استحضارها إثباتاً وإنكاراً كلّما انتسب إلى مجال تداوليّ مشترك مع المتكلّم[١].

لقد تناول الباحثون مصطلح الحجاج من زاويتين؛ الأولى: تُعنى بدراسة العلاقة بين المتكلّم والمتلقي، وما تحمله هذه العلاقة من استعمال آليات الإرسال ومراعاة حال المتلقين ، أمّا الثانية: فتعتبر الحجاج بنية نصيّة، وهنا يتمّ التركيز فقط على الجوانب اللغويّة[٢]. والتركيز على الجانب اللغوي جعل الحجاج يظهر بمظهر تواصليّ، من خلال ما يقوم به في العمليّة التواصليّة من دورٍ فعّال، إذ أنّه "يأتي كشكل من أشكال التواصل والتخاطب والحوار"[٣].

الحجاج في الثّقافة القديمة:

أ-الحجاج في الفكر اليوناني القديم:

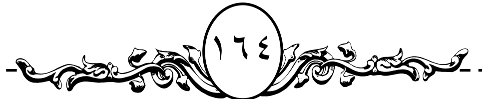
لقد تناول فلاسفة اليونان الكثير من الظواهر المرتبطة بالممارسة الحجاجيّة بدرجة عالية من الدقَّة والشمول، ساعد في ذلك التفتّح الثقافي والفكري الذي شهدته الحضارة اليونانية والذي حمل لقدماء اليونان (السفسطائيين، سقراط، أفلاطون، أرسطو..) وعياً للتنظير لِفَنَّي الخطابة والجدل، مبينين من خلالهما إستراتيجيّة الإقناع، وهذه الإستراتيجيّة هي الحجاج نفسه. ولعلّ آثار (أرسطو) هي أهم تلك الأعمال وأبلغها تأثيراً فيما سيلحقها من أبحاث ودراسات بلاغيّة، وما يهمنا أساساً من هذه الأعمال آراؤه المتعلقة بالحجاج، فقد قدّم أرسطو مفهوماً للحجاج يجعله قاسماً مشتركاً بين الخطابة والجدل، ذلك أنّ الخطابة (الريطوريقا) بالمفهوم اليوناني كما ترجمها العرب القدامى، هي: "فن الإقناع عن طريق الخطاب"، وأنّ الوظيفة

---

[١] في أصول الحوار وتجديد الكلام ، طه عبدالرحمن ٦٥.

[٢] ينظر: الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، يمينة ثابتي، مجلة الخطاب ع٢، ٢٠٠٦، ٢٨٦.

[٣] عندما نتواصل نغير ١٢.



الإقناعيّة هي وظيفتها الأساسيّة، ثم أكّد ذلك الفارابي في قوله: "الخطابة صناعة قياسيّة غرضها الإقناع"[١]، لأنّ مهمَّة الخطابة ليست الإقناع بقدر ما هي البحث في كلّ حالة عن الوسائل الموجدة للإقناع[٢].

ومن المهم الإشارة إلى قضيّة أساسيّة في الحجاج عند أرسطو تتمثَّل في علاقة (الحجاج) بمجالي (الخاطبة) و(الجدل)، فقد أكّد (أرسطو) وجود (الحجاج) في (الخطابة) كما في (الجدل)، فهو القاسم المشترك بينهما، من حيث أنّ الخطابة والجدل: "قوتان لإنتاج الحجاج"[٣]. بمعنى أنّ الخطابة تعتمد (الحجاج) شأنها في ذلك شأن الجدل، مع اختلافٍ كامنٍ في بنية (الحجاج) في كليهما.

إنّ هذه العلاقة القائمة بين الجدل والخطابة من جهة نوع الحجج تجعل الخطابة، كما يقول أرسطو، نفسها فرعاً من الجَدل[٤].

لقد تناول (أرسطو) الحجاج من زاويتين:

- زاوية بلاغيّة: بربط الحجاج بالجوانب المتعلقة بالإقناع، فالحجاج الخطابي مجاله توجيه الفعل، وتثبيت الإعتقاد، أو صنعه، فهو حجاج موجّه للمستمعين.
- أمّا الزاويّة الجدليّة: فهي مجال فكري خالص، تعدّ الحجاج عمليّة تفكير تتمُّ في بنية حواريّة، عادة ما تكون بين شخصين يحاول كلٌّ منهما إقناع صاحبه بوجهة نظر معينة، تنطلق من مقدِّمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها الضرورة.

---

(١) الحجاج عند أرسطو، هشام الريفي، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمّود ١٤٢.

(٢) م.ن ١٤٤.

(٣) الخطابة، ارسطو، تعريب: عبدالرحمن بدوي، المقالة:١ ف٢ ، ١٣٥٦أ.

(٤) الحجاج في القرآن الكريم، عبدالله صولة ١٧.

فهاتان النظرتان المتقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يقدّمه (أرسطو) لمفهوم (الخطاب)، إذ يبنيه انطلاقاً من أنواع الحضور، ومن الرغبة في الإقناع، ويحدّده في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الإستشاري، النوع الثاني: القضائي، النوع الثالث: القِيَمي[1].

وقد ميّز بين ثلاث مستويات من الحجج في علاقتها بالأركان الثلاثة للفعل الخطابي: الخطيب، المستمع، الخطاب، وكما يأتي:

١- الإيتوس Ethos (الباث/ الخطيب):

يصف الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب والصورة التي يقدّمها عن نفسه.

٢- الباتوس Pathos (المتلقي/المستمع):

ويشكّل مجموعة من الإنفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى المستمعين.

٣- اللوغوس Logos (الرسالة / الخطبة):

ويمثّل الحجاج المنطقي الذي هو الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، فيرتبط بالقدرة الخطابيّة على الإستدلال والبناء الحجاجي[2].

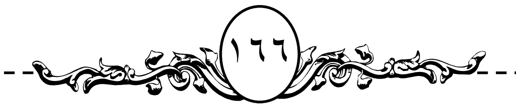
من هنا يمكن القول أنّ البلاغة الحجاجيّة قد اتّضَحت معالمها مع (أرسطو) من خلال مؤلَّفه المعروف بـ"الخطابة"، حيث يُعدّ أهم كتاب أُنجز في هذا المجال، ولعلّ تميّز هذا الكتاب يرجع إلى تركيزه على الوظيفة الإقناعيّة التي استخلصها من بحثه ضمن المنطق الجدلي أو التواصلي اليومي، مما أعطى للبلاغة بُعداً حجاجيّاً انعكس في اهتمامها بالحجج ومقامات التّواصل التي حصرها ضن ثلاثة أجناس: قضائيّة واستشارية واحتفاليّة، فقاده ذلك إلى وضع أسس الدرس الحجاجي.

وقد دفع هذا "بيرلمان" إلى نعته بـ "أب الحجاج"، اعترافاً منه بفضله ومكانته في الدرس البلاغي الحجاجي، ولهذا وقف "بيرلمان" عند بلاغه "أرسطو"[1].

---

[1] ينظر: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ، محمد طروس ١٥.

[2] م . ن : ١٨.



ب- الحجاج في الموروث العربي القديم:

يضرب (الحجاج) بجذور قوية في الخطاب العربي، فضلاً عن الدور المهم الذي تبوَّءه في الحياة العقائديّة والسياسيّة في البيئة العربيّة الإسلاميّة، واعتماد البنيّة الحجاجيّة في الخطاب العلمي البلاغي، على ما نرى في دفاع (الجاحظ) عن (البيان) وإقناع الناس بفكرة أنّ "العالم الصغير سليل العالم الكبير"[٢]، من خلال رؤية بيانيّة إلى العالم، وأيضاً في دفاع (عبدالقاهر الجرجاني) عن إعجاز القرآن الكريم بإقناع الناس بكفرة النظم، مما طبع خطابهما بطبيعة حجاجيّة واضحة، وفضلاً عن ذلك كلّه، فقد شغل (الحجاج) بعض القدماء كجنسٍ خاصٍ من الخطاب[٣].

لقد كانت إستراتيجيّة الإقناع بالحجاج واضحة في القرآن الكريم وأقوال الرسول (ص وآله)، كما نجد كثيراً من النماذج التي تجسّد استعمال هذه الإستراتيجية في خطابات سبقت هذه الفترة بكثير، وتمثّل ذلك في المنجزات الخطابيّة، والمنافرات القبليّة في العصر الجاهلي، ثم تنامت هذه الأجناس الكلاميّة لتصبح إستراتيجيّة خطابيّة بعد البعثة المحمديّة في كثير من السياقات، وتبلورت في كثير من العلوم، كالفقه وأصوله، وعلم الكلام، والعلوم اللغويّة، فكان الإقناع مطيَّة الخطاب في تلك المحاورات والمناقشات، وكانت إستراتيجيَّته، بمختلف آلياتها، هي الطريق الأقوم لإبراز مقاصد تلك العلوم وآرائها[٤].

ولئن صنّفت البلاغة الأرسطيّة بحسب المخاطبين (قضائيّة- استشاريّة – محفليّة)، لأنهم الموجّهون لطبيعة الخطاب أولاً، والمنجزون له ثانياً، ومنه يتجلّى

---

[١] ينظر: الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، نور الدين بوزناشه، مجلة العلوم الإنسانية ، السنة السابعة، ع٤٤ ، شتاء ٢٠١٠ ، ١٢.

[٢] البيان والتبيين ١/٧٠.

[٣] ينظر:النص الحجاجي العربي،محمد العبد،مجلة فصول،ع ٦٠، صيف-خريف ٢٠٠٢ ، ٤٥.

[٤] ينظر: استراتيجيات الخطاب، الشهري ٤٤٧.

الطابع التداولي / التواصلي في هذه البلاغة[١]، فإنّ البلاغة العربيّة لم تهتم بادئ الأمر بالمخاطب، مما جعل حضوره لاحقاً عاملاً قويّاً في تغيير الخطاب البلاغي العربي، وفي بروز بلاغة جديدة عمادها البيان والحوار والحجاج والإصغاء إلى الآخر، وذلك في وقت كان فيه صليل السيوف يعلو على صوت العقل[٢].

وتحت وطأة هذا الضغط السوسيوثقافي يظهر "الجاحظ" حاملاً لواء الحوار وثقافته، محاولاً التأسيس لنظرية بلاغة الحجاج والإقناع، يكون مركزها الخطاب اللغوي بكلّ ما يصاحبه من وسائل بيانيّة، إشاريّة ورمزيّة، ودلالات لفظيّة وغير لفظيّة، أساسها مراعاة أحوال المتخاطبين، لأنّ أوّل البلاغة – عند الجاحظ– هو اجتماع آلتها[٣]. ولكننا لانكاد نقلّب مع الجاحظ صفحاتٍ في "باب البيان" حتى نجده ينقل الكلام الى البلاغة وكأنّها مرادفٌ للبيان، ثم لا نستمرّ طويلاً حتى نجد كلمة (خطيب) تزاحم كلمة (بليغ) وتخصّصها[٤].

والبيان عند الجاحظ يتَّسع ويضيق بحسب المقام، لكنّه في كلّ الحالات: هو البلاغة وهو الحجاج، إنّه اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير... إنّه الدَّلالة الظاهرة على المعنى الخفي... لذا فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان[٥].

يتجلّى من هذا التحديد وعي الجاحظ بدور المكوّن اللغوي في بلاغة البيان من جهة، ثمّ الدور الأساسي للمكوّن الإجتماعي في التواصل والتأليف من جهة أُخرى. لقد اهتمّ الجاحظ "بالفعل اللغوي" واعتبره الأساس لكلّ عمليّة بيانيّة حجاجيّة.

---

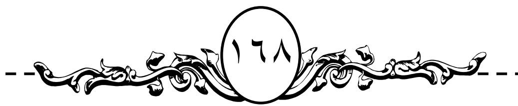
(١) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة ، محمد سالم محمد الأمين الطلبة ٢١٠.

(٢) م.ن ٢١١.

(٣) ينظر: البيان والتبيين ٩٢/١.

(٤) ينظر: المقام الخطابي والمقام الشعري، محمد العمري، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع ٥ ، شتاء/خريف ١٩٩١ م ، ١١ .

(٥) البيان والتبيين ٦٧/١.



ولأهمية هذا الفعل عنده، نجده يعقد رسالة خاصة في "تفضيل النطق على الصمت، ويتوصل إلى إثبات هذا الأمر، الذي قد يبدو بديهيّاً ببناءٍ حجاجيّ متنوّعٍ، فيه الأدلّة القرآنيّة والشعر والثقافة والمنطق.. [1].

لقد كان "للحدث الكلامي" عند الجاحظ مكانة عظيمة، فهو أوّل مفكّر عربيّ نقف في تراثه على نظريّة متكاملة تقرّر أنّ الكلام هو المظهر العلمي لوجود اللغة المجرّدة، يُنجز بالضرورة في سياق خاص يجب أن تراعى فيه، فضلاً عن الإنتاجيّة اللغويَة، جملة من العوامل الأُخرى كالسّامع والمقام وظروف المقال، وكلّ ما يقوم بين هذه العناصر "غير اللغوية" من روابط، وتحتلّ الوظيفة، وهي في مصطلحه "الغاية" و"مدار الأمر"، حجر الزاوية في هذا البناء لأنّها مولد اللُحمة والهدف الذي تسعى هذه الأطراف إلى تحقيقه[2].

والكلام في نظر الجاحظ لايمكن تمييزه عن "البلاغة" فهو في نظره يضطلع في حياة الفرد بوظيفتين أساسيتين هما:

أولا: الوظيفة الخطابيّة: وما يتصلّ بها من "إلقاء وإقناع واحتجاج ومنازعة ومناظرة"، وهي مصطلحات يكثر الجاحظ من استعمالها، ونلاحظ أنّ الخطب التي أوردها في هذا المجال تدور على ثلاثة محاور:

- محور ديني: نجد فيه خطب النبي (ﷺ) وخطب الصحابة.
- محور سياسي: نجد فيه خطب الحجّاج وزياد وأنصارهما وخصومهما.
- محور ثالث : جدليّ مذهبيّ، كان نتيجة للصراع الفكري الذي عرفه المسلمون منذ نهاية العصر الرّاشدي، واحتدّ بفعل التطوّرات الاجتماعيّة و السياسيّة والثقافيّة أيام الجاحظ، الذي كان هو نفسه طرفاً فيه، ينافح عن أحدى الفرق[3].

---

[1] الحجاج في البلاغة المعاصرة ٢١١.

[2] التفكير البلاغي عند العرب (أسسه وتطوره إلى القرن السادس)، حماد حمود ١٨٥.

[3] الحجاج في البلاغة المعاصرة ٢١٢.

وهذه المحاور الثلاثة يغلب عليها طابع "الحجاج" الذي يكثر الجاحظ من ذكر مادته اللغويّة بجميع اشتقاقاتها الصرفيّة ومتعلقاتها الدلاليّة، وهو يشير إلى أهميته باعتباره البلاغة حجاجاً، ولذلك فإنّ أحد تعاريفها عنده أنّها "إظهار ما غمض من الحقّ وتصوير الحقّ في صورة الباطل"[1].

أمّا الوظيفة الثانية فهي: "الفهم والإفهام" أو "**البيان والتبيُّن**" ، ولعلَّنا في غنى عن اثبات أنَّ (البيان) في مفهومه العام يقتصر على أداء هذه الوظيفة .. فتحقيق التَّواصل لايتمّ إلّا من وجه الإفهام والتفهّم[2].

ويرى أحد الباحثين أنّ مادّة "البيان والتبيّن" لاتخرج عن ثلاثة محاور:

أوّلهما: وظيفة البيان وقيمته.

وثانيهما: العملية البيانيّة وأدواتها .

أمّا الثالثة: فخاصَّة بالبيان العربي، وهي قيمته التاريخيّة[3].

في حين أنّ مفهوم (البيان) تتنازعه وظيفتان "أولاهما:(إفهاميّة)، والثانية: حجاجيّة (إقناعيّة)، الأولى وما يتصل بها من عناصر المقام وخصائصه، أمّا الثانيّة فأساسها الفصاحة وإحكام الحجَّة ومعرفة أحوال المتخاطبين ومستويات تقبّلهم، وكذا اختيار المقال المناسب للمقام، ومن هنا كان عماد البلاغة "تمام الآلة وإحكام الصنعة"[4].

إنّ دراسة "الحجاج" عند "الجاحظ" ارتبطت بدراسته "للبيان"، الذي اهتمّ فيه بالفهم والإفهام، وبذلك فإنّ مفهوم البيان عنده يتلخّص في المعرفة والإقناع كمفهومين ووظيفتين في آن معاً:

- البيان معرفة: الوظيفة الإفهاميّة.

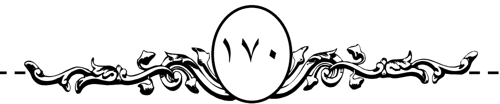
---

(1) البيان والتبيين ١/٢٢٠.

(2) التفكير البلاغي عند العرب ١٩٥.

(3) ينظر: البلاغة العربية: اصولها وامتدادها، محمد العمري ١٩٣-١٩٥.

(4) البيان والتبيين ١/١٦٢.



– البيان إقناع: الوظيفة الإقناعية[1].

نذكر: مقتضيات المقام "وما تشمله من أحوال الخطيب وكفاءته اللغوية وهيئته وصفاته الخلقيّة وما يحسن عليه وما يقبح. فالجاحظ دائم الإلحاح على الشروط اللازم توفرها في المتكلّم من حيث الخبرة والحذف للآلة البلاغيّة والنصوص الاستشهادية الضروريّة لكلّ حجاج، هذا علاوة على تخبّر القالب اللغوي الكفيل بإنجاح الفحوى والمقاصد ودفع السامع إلى تحقيق المضامين النصيّة[2].

يقول الجاحظ : أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح قليل اللحظ ، متخيّر اللفظ، لا يكلّم سيد الأمّة بكلام الأمّة، ولا الملوك بكلام السّوقة ، لأنّ ذلك جهل بالمقامات، وما يصلح في كلّ واحد منهما من الكلام، وأحَسنَ الذي قال لكلّ مقامٍ مقال[3].

وفي هذا النص يتّضح أنّ الغاية القصوى عند الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) هي الخطاب الإقناعي الشفوي، وهو إقناع تُقدَّم فيه الغاية (الإقناع) على الوسيلة (اللغة) ، وتحدد الأولى طبيعة الثانية ، وشكلها حسب المقامات والأحوال[4].

وبعد هذا القدر الذي تطرّق إليه البحث حول الرؤية البيانيّة الحجاجيّة التي ظهرت في وقت مبكّر من تاريخ الدراسات البلاغيّة العربيّة، نُشير إلى أنّ الحجاج وما يتّصل به من مباحث وخصائص نصيّة ومقاميّة قد تمّ تناولها في مصنَّفات عربيّة عدَّة بعد الجاحظ ، لكن تناوله له (الحجاج) ، وإن لم يكن متناسقاً ، أي مشتتاً ضمن مباحث (البيان) ، إلّا أنّه شمل معظم عناصر المقام ومحدداته الداخليّة

---

(1) البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها ١٩٤.

(2) الحجاج في البلاغة المعاصرة ٢١٤.

(3) البيان والتبيين ٩٢/١.

(4) استراتيجيات الخطاب، الشهري ٤٤٩.

والخارجية وأدوارها الحجاجيّة .. فالبيان الذي دعا إليه إنّما هو حجاج بالمعنيين البلاغي والإجتماعي[١].

٣ـ مفهوم الحجاج في الثقافة الحديثة:

أ-الحجاج في الفكر الغربي الحديث:

يُعدُّ الحجاج نظرية غربيّة حديثة تناولها المنظرين الغربيين من جانبين؛ جانبٌ تداوليٌّ ظهر في أعمال "أوزوالد ديكرو Oswald Ducrot" وجانبٌ بلاغيٌّ مع الباحث البلجيكي "شايم بيرلمان Chaim Perlman".

لقد وضع هذان العالمان أساس النظريّة الحجاجيّة رغم اختلاف توجههما، علماً أنّ البحث الحجاجي له جذوره القديمة التي تمتدّ إلى اليونان وبالتحديد إلى "أرسطو" الذي أرسى معالم الدرس الحجاجي، ولذلك استفاد الدرس الحجاجي الحديث من التراث اليوناني القديم، فحاول بعثه من جديد في ثوب جديد ألا وهو النظريّة الحجاجيّة[٢].

لقد شكل الحجاح في العصر الحديث حلقة وصل بين علوم شتّى تتجاذبه، منها (البلاغة) و(التداوليّة) اللتين اهتمتا بهذا المبحث من زاويتين مختلفتين، كان لكلّ واحدة منهما طريقة وآليّة خاصة في الدراسة المستندة إلى وجهة النظر للموضوع والمنطلق أيضاً، سواء أكان تداوليّاً أم بلاغيّاً، وسنتعرف فيما يأتي على جهود أهم الباحثين وإسهاماتهم في إثراء الدرس الحجاجي، وبصورة مختصرة.

١- البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج عند بيرلمان Chaim Perelman :

حاول بيرلمان أن يجعل من النظرية البلاغية أداة تفسير وتحليل غيرها من الظواهر الفلسفية والقانونية بالخصوص، من هنا تولدّت حاجته إلى بناء تصوّر نظري للحجاج ، والدفاع عن أهميته وجدواه على ضوء المفاهيم البلاغيّة والفلسفيّة

---

[١] الحجاج في البلاغة المعاصرة ٢١٥.

[٢] الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، نور الدين بوزناشة، مجلة العلوم الإنسانية، السنة الرابعة، ع ٤٤ ، شتاء ٢٠٠١ ، ١.

والقانونية. إنَّ كتاب (مبحث في الحجاج، الخطاب الجديدة) هو "نظرية حجاجيّة معاصرة، لها أسس ومبادئ يقوم عليها ، وقد خلَّص الباحثان (بيرلمان) وزميله (تيتيكاه)، في هذا المصنّف، الحجاج من ربقة المنطق، ومن أسر الأبنية الاستدلالية المجرّدة ، مقربين إيّاه من مجالات استخدام اللغة مثل العلوم الإنسانيّة والفلسفة والقانون[١].

يقدّم (بيرلمان) تعريفاً جديداً للحجاج ، يجعله جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الإقناع بما تعرضه عليه، والزيادة في حجم هذا الإقناع معبراً عن غاية الحجاج الأساسيّة إنّما هي الفعل في المتلقي على نحو يدفعه إلى العمل ، أو تهيئته إلى القيام بالعمل[٢].

ينزّل (بيرلمان) الحجاج بين الخطيب وجمهوره، أي أنْ كون هناك تفاعل بين الخطيب والجمهور، ونجد صلته بالخطابة الأرسطيّة واضحة، ويُعرّف المؤلفان الحجاج بأنّه: "درس تقنيّات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[٣].

وفي موضع آخر يجعلان غاية الحجاج هي جعل العقول تذعن لما يُطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فانجع الحجاج ما وُفّق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وفّق على الأقلّ في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة"[٤].

---

[١] الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ابتسام بن خراف، أطروحة دكتوراه، ٧٢.

[٢] ينظر: الحجاج في الشعر العربي القديم، سامية الدريدي ٢١.

[٣] الحجاج: أطره ومنطلقاته، عبدالله صوله، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ٢٩٩.

[٤] الحجاج أُطُره ومنطلقاته، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ٢٩٩.

وعلى هذا فإنّ مفهوم بيرلمان وتيتكاه يستند إلى صناعة الجدل من ناحية، وصناعة الخطابة من ناحية أُخرى، بكيفيّة تجعل الحجاج شيئاً ثالثاً، لِنَقُل أنّه خطابة جديدة[١]، وهو على ضربين[٢]:

الأول: تمثله البلاغة البرهانيّة، حيث يقوم على البرهنة والاستدلال، وهو خاصٌ بالفيلسوف، وجمهوره الضيّق، وغايته بيان الحقّ.

والثاني: حجاج أوسع من السابق، يهتمُّ بدراسة التقنيّات البيانيّة التي تسمح بإذعان المتلقي.

ويمكن تلخيص أهم النتائج التي توصَّل إليها بيرلمان وزميله تيتيكاه في دراستهما للحجاج في الآتي[٣]:

١- إنّ أهم ما قدّمه المؤلفان هو محاولة تخليص الحجاج من دائرة الخطابة والجدل الذي كان سليل هذه الأخيرة بخاصة عند أرسطو.

٢- تخليص الحجاج من بوتقة المنطق والأبنية الاستدلاليّة المجرّدة، وتقريبه من مجالات استخدام اللغة مثل العلوم الإنسانية والفلسفية والقانون، ومن ثمَّ فتح مجالات للحجاج وتخليصه من النظرة الضيِّقَة التي جعلته أداة تقنية صرفة.

٣- اعتبار الحجاج حواراً غير مرتبط بالجدل، كما رأينا عند أرسطو، فهو حوار بين الخطيب وجمهوره، ولا يمكن أن نعدّهُ مغالطةً أو تلاعباً بالمشاعر والعقول.

٤- الحجاج نظريّة تدرس التقنيّات الخطابيّة كوظيفة حجاجيّة.

٥- العملية الحجاجيّة عملية تنطلق من أطروحة وتتجه إلى الإقناع.

لقد حاول المؤلفان إعادة الاعتبار لمجال الحجاج، وتبرئته من تهمة المناورة والمغالطة والتلاعب بعواطف الجمهور وعقله أيضاً، وتخليصه من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب، فالحجاج عندهما

---

[١] الحجاج في القرآن الكريم، عبدالله صولة ٢٨.

[٢] في اللسانيات التداولية، خليفة بوجادي ١٠٧.

[٣] ينظر: النظرية الحجاجيّة، محمد طروس ٤٤.

حوار يسعى إلى إحداث اتّفاق بين الأطراف المتحاورة في جوّ من الحريّة والمعقوليّة، والتسليم بالرأي الآخر، بعيداً عن الإعتباطيّة واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة.

ومن خلال هذا التصور، ميّز بيرلمان خمسة ملامح رئيسيّة للحجاج، هي[١]:

١- أن يتوجّه إلى مستمع.
٢- أن يُعبَّر عنه بلغة طبيعيّة.
٣- مسلَّماته وبديهيّاته لاتعدو كونها احتماليّة.
٤- ألّا يفتقر تقدمه وتناميه إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة.
٥- نتائجه غير ملزمة (احتماليّة غير حتميّة).

أمّا مكونات الحجاج وعناصره فهي: المتكلّم والمستمع والمقام، فضلاً عن (الخطاب/النص)؛ بوصفه المادة التي تُترجم فيها مقاصد وأغراض المتكلّم. وهذه العناصر تندرج البعض كمكوّنات لهذا الخطاب ، وتتفاعل مع بعض لتحقق الشجاعة والتواصل في العملية الحجاجيّة. وأمّا الأساليب والتقنيات فتتلخّص في كلّ الوسائل اللغوية والبلاغية والمنطقيّة التي يتوصل بها الخطاب إلى الإقناع والإذعان ، ويحصرها بيرلمان بتقنيتي الوصل والفصل[٢].

٢-الحجاج في التداوليّة (نظرية الأفعال الكلاميّة):

انطلقت المدرسة التحليليّة الانكليزيّة (أوستن وسيرل) من خلال نظريّة أفعال الكلام، بمعارضة النظرية السوسيريّة التي أقرّت بأنّ اللّغة هي مجرد نقل المعلومات، ويرى "أوستن" أنّ الكلام العادي يتضمّن متكلّما ومتلقياً وملفوظاً، كما توجد هناك عدَّة أفعال يمكن ربطها بالمتكلّم، والمتكلّم يصدر أصواتاً فقط من كلامه، ولكنّه يُنجز بعض الأفعال المتضمّنة بعض الحجج التي من شأنها أن تُقنع المتلقّي.

---

[١] الحجاج في البلاغة المعاصرة ١٠٨.

[٢] ينظر: الحجاج: اطره ومنطلقاته وتقنياته ٣٢٤.

فقسّم "أوستن" في بداياته الأولى الجمل إلى وصفيّة (خبريّة) وجمل انشائيّة، وقال: الجمل الخبريّة هي الجمل التي يمكن الحكم عليها بالصدق والكذب، والجمل الإنشائيّة هي التي يتمُّ الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق، ومن ثم لاحظ المقابلة بينهما ليست بالبساطة التي كان يظنها، وقد قادته هذه الملاحظة إلى الإقرار بأنّ كلّ جملة تامّة مستعملة تقابل إنجازاً لغويّاً واحداً على الاقل[١].

غير أنّ "أوستن" رفض بعد ذلك هذه الأقوال الثنائية التي وضعها في المنطلق بين الفعل الإنشائي والفعل التقريري، وخَلُص إلى أنّ كل (قول) هو في الواقع (عمل)، ولا يوجد – إن إمعنّا – جمل وصفيّة، ويرى أنّه لما كانت الأقوال أعمالاً، فإنّه يتعذّر الحكم عليها بالصدق أو الكذب[٢].

وعليه فإنّ كلّ العبارات الملفوظة إنجازيّة، وعلى نوعين[٣]:

- إنجازيّة صريحة/ مباشرة فعلها ظاهر (أمر، حضّ، دعاء، نهي) بصيغة الزمن الحاضر المنسوب إلى المتكلّم.
- إنجازية ضمنيّة/ غير مباشرة: فعلها غير ظاهر، نحو: الإجتهاد مفيد، أقول: الإجتهاد مفيد، آمرك أن تجتهد.

وميّز بين ثلاثة أنواع من الأفعال الكلاميّة[٤]:

١- الفعل القولي: يقابل التلفظ بالأصوات(فعل صوتي) والتلفظ بالتراكيب (فعل تركيبي)، واستعمال التراكيب حسب دلالاتها (فعل دلالي).

٢- الفعل الإنجازي: يحصل بالتعبير عن قصد المتكلم من أدائه: (يعد، يخبر، يعجب، ينذر...) ويشمل الجانب التبليغي والجانب التطبيقي.

---

[١] التداولية اليوم ٣١.

[٢] مدخل إلى اللسانيات، الجيلالي دلاش ٢٤.

[٣] في اللسانيات التداولية ٩٦.

[٤] في اللسانيات التداولية ٩٦-٩٧.

٣- الفعل التأثيري (استلزامي): يحصل حين يُغيّر الفعل الإنجازي من حال المتلقي بالتاثير عليه.

ويتميّز كلّ فعلّ من هذه الأفعال بتوفره على قوة انجازيّة، واستناداً لما تقدّم قسم "أوستن" الأفعال الكلاميّة إلى مجموعات وظيفيّة، وهي[١]:

- الأفعال الدّالة على الحاكم: وهي الأفعال التي تُبثُّ في بعض القضايا، وتشمل على سبيل المثال:(أفعال التبرئة، الحكم...).
- أفعال الممارسة: وهي الأفعال التي تجلّي ممارسة الحقّ، ولها قوة في فرض واقع جديد مثل:(الانتخاب، التعيين، الاستشارة ...).
- أفعال الوعد: وهي التي تؤسِّسُ لدى المتكلّم إلزاميّة القيام بعمل ما معترف به من قبل المُخاطَب، مثل: القسم، الرهان، التعهد....
- أفعال السلوك: وهي مجموعة متباينة مرتبطة بالسلوك الإجتماعي للمتكلّم، والتي تحمله على اتّخاذ موقف إزاء المخاطَب، مثل:(الاعتذار التهنئة...).
- أفعال العرض: وهي علاقة المتكلّم مع ما يقوله عن طريق المحادثة أو المحاجّة، مثل: (الإثبات ، التأكيد، النفي).

ومما قدّمه "سيرل" أنّه أعاد اقتراح وتقسيم (الأفعال الكلاميّة)، وميّز بين أربعة أقسام[٢]:

- فعل التلفّظ (الصوتي والتركيبي) أي الفعل المتحقّق.
- الفعل القضوي: (الإحالي والجملي).
- الفعل الإنجازي (على نحو ما فعل أوستن) الفعل القصدي لمنطوق ما.
- الفعل التأثيري (على نحو ما فعل أوستن).

وسرعان ما أعاد اقتراح خمسة أفعال لها:

---

[١] تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية ١٥٩.

[٢] ينظر: مدخل إلى اللسانيات ٢٥.

- أفعال الإثبات: تكمن غايتها الكلاميّة في جعل المتكلّم مسؤولاً عن وجود وضع للأشياء، ويشمل: التأكيد، الوصف،...
- أفعال التوجيه: وغايتها حمل الشخص على القيام بفعل معين، وتشمل: الأمر، والنهي ... .
- أفعال الوعد: وغايتها إلزام المتكلّم بالقيام بشيء معين (وهو لا يختلف عن تعريف أوستن له).
- الأفعال التعبيرية: وتتمثّل في التعبير عن حالة نفسيّة، مثل: الإعتذار، السرور...
- الإعلانيات: غايتها إحداث تغيير عن طريق الإعلان، وتشمل الأفعال الدالّة على ذلك مثل: الإعلام، الإعلان، الإخبار ....

انطلاقاً من تحديد معاني أفعال الكلام وتقسيماتها، يرى "فان دايك" أنّ أفعال الكلام هي الغرض الرئيس للتداوليّة، فيقول: "وغنيّ عن القول أنّ تحليلاً سليماً لأفعال الكلام هو الغرض الرئيسي للتداوليّة، لأنّه لايمكن أن يتمّ بغير فهم مسبق لمعنى الفعل أو التصرف"(١).

إذن: كيف يمكن أن يكون الحجاج جزءً لا يتجزأ من الأفعال اللغويّة خاصة والتداوليّة عامة؟

لئن كان البعض يعتقد أنّ دراسة الحجاج في الخطاب اللغوي هو شأن التداولية، فإنّ لهذا الإعتقاد ما يبرّره، إذ بالفعل نجد الخطاب الحجاجي "يخضع ظاهرّياً وباطنيّاً لقواعد وشروط القول والتلقين وبعبارة أُخرى أنّ كلّ حجاج تبرز فيه مكانة(القصديّة) و(التأثير) و(الفعاليّة)، وبالتالي قيمة ومكانة أفعال الذوات المتخاطبة"(٢).

---

(١) النص والسياق، فان دايك، تر:عبدالقادر قنيني ٢٢٧.

(٢) الحجاج والاستدلال الحجاجي ١٠١.

وهذا ما يجعله يدخل في صميم التداوليّة ، وبذلك يُعدُّ نصّاً تداوليّاً بسبب خضوعه لمبدأ (القصديّة) والتأثير والفعاليّة، ولأنّه أيضاً خطاب موجّه من طرف المتكلّم، يتفاعل به مع المتلقي، ويهدف من ورائه إلى إقناعه والتأثير فيه.

ويظهر البعد التداولي للحجاج في عدَّة مستويات، منها[1]:

- أفعال اللغة المتداولة في الحجاج، مثل: أكّد ، أنكر ، أجاب، اعترض ، مثل، فسّر، نقل... .
- على المستوى السباق: وهنا السباق التداولي هو الذي يحكم الخطاب أو النص، مثل: استعمالات السياقات: أجيب، أستنبط ، أعترض... الخ.

وهذا المستويان على أهميّة كبيرة ، ولكن يبقى المستوى الحواري أو التحاوري هو أهم مستوى في العمليّة الحجاجيّة والتداوليّة ، فحضور الطرفين (المتكلّم، المستمع)، في الخطاب والدور الذي يلعبه كلّ منهما في إحداث التفاعل والحوار من شأنه أن يحقق نجاعة النص الحجاجي، ويصل إلى هدفه ، وهو بطبيعة الحال إقناع المستمع بفحوى الخطاب، وهذا هو هدف التداولية من حيث أنّها تزيد إحداث عملية تواصليّة تحاوريّة تفاعليّة بين طرفي الخطاب.

ب-الحجاج في الدراسات العربيّة المعاصرة:

إنّ موضوع الحجاج في الدراسات العربية المعاصرة قد غدا علماً قائماً بذاته، ومؤطراً بجملة من النظريات المعرفية التي تضبط أوجه استعمالاته في المجالات المختلفة، وقد قادت اجتهادات الغربيين في مجال الحجاج في العصر الحديث، المفكّرين العرب إلى بناء موقف حول هذا الدرس الجديد بالنسبة لهم، والضّارب في أعماق تراثهم في الوقت نفسه، كما منحتهم الفرصة في إدراج مبحث الحجاج في منطق تفكيرهم[2].

---

[1] م.ن ١٠٢.

[2] الخطاب الحجاجي السياسي، ابتسام بن خراف ١٧٠.

وقد تبلوّرت هذه الجهود العربيّة في أعمال ثلة من الباحثين في المغرب العربي ظهرت دراساتهم ويحثونهم على مدار الخمسين سنة الأخيرة.

١-الحجاج في الدرس الفلسفي (طه عبدالرحمن انموذجاً):

حدّد (طه عبدالرحمن) مفهومه لطبيعة الحجاج وآلياته، وقدّمها في مصنَّفين: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" و "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"؛ حيث حاول من خلالها إيجاد رابط منطقي لغوي، طوّعه في سبك نظريّة حجاجيّة تأخذ بقوة المنطق وسلامة اللغة، لذلك تميّزت نظرته للحجاج بطابع فلسفي.

ويُعرّف الحجاج بقوله: "وحدُّ الحجاج أنّه فعاليّة تداوليذة جدليّة، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكريّ مقامي واجتماعي، وهو أيضاً جدليّ لأنّ هدفه إقناعي، قائم بلوغه على التزام صور استدلاليّة"[1]. ويختلف هذا المنهج الاستدلالي "الحجاج" باختلاف مراتب السلوك التخاطبي للإنسان، حيث جعل طه عبدالرحمن مراتباً له، هي: "الحوار، المحاورة، التحاور". وهذه المراتب تناسب تصنيفاً ثلاثياً للنظريات المتداولة في مجال التحليل الخطابين والتي سمّاها على التوالي: "النظريّة العرضيّة"، "النظريّة الإعتراضيّة"، "النظريّة التعارضيّة". وتوضيحها في الآتي:

- مرتبة الحوار والنظريّة العرضيّة للحواريّة: وفيها ينتهج العارض مناهج الإستدلال البرهاني ، ويتميّز هذا الأخير بخصائص صوريّة من تجديد وتدقيق وترتيب ، ومن بسطٍ للقواعد وتمايز للمستويات، واستيفاء الشروط، واستقصاء العناصر[2].
- مرتبة المحاورة والنظريّة الإعتراضيّة للحواريّة: فالمحاور تستند إلى المنهج الاستدالي "الحجاج"، وهو نموذج ينتمي إلى المجال التداولي ، كأن يطوي المحاور الكثير من المقدّمات والنتائج، ويفهم من قوله أمور ير تلك التي نطق بها، وكأن يذكر دليلاً صحيحاً على قوله من غير ن يقصد التدليل به.

---

[1] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، طه عبدالرحمن ٦٥.

[2] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ٤١.

ويرى أنّ هذا المنهج هو سبيل احتجاجي لا برهاني يقيد فيه التراكيب ، ويُرجّح فيه العمل على النظر[1].

- مرتبة التحاور والنظريّة التعارضيّة للحواريّة: فيها يعتمد المتحاور منهجاً استدلالياً هو "التحاجّ" وتتمثل طرقه في أن يثبت المتحاور قولاً من أقاويله بدليل ، ثم يعود ليثبته بدليل أقوى، وأن يثبت قوله بدليل ثم ينتقل لإثبات نقيضه بدليل آخر، وأن يثبت قولاً بدليل، ويثبت نقيضه بعين الدليل[2].

كما عقد باباً في كتابه "اللسان والميزان" سمَّاه "الخطاب والحجاج"؛ يرى فيه "أنَّ الأصل في تكوثر الكلام هو صفته الخطابيّة والحجاجيّة والمجازيّة، بناءً على أنّه لا كلام بغير خطابن ولا خطاب بغير حجاج، ولا حجاج بغير مجاز"[3]. ويرى أنّ الحجاج عبارة عن فعل تكلّمي لغوي مركّب أو مؤلّف من أفعال تكلّميّة فرعيّة ، وموجَّه إلى إثبات أو إثبات أو إبطال دعوى معيَّنة[4]. وأنّ كلّ حجّة خطابيّة ترد في سياق حواري معين ينبغي على المتلقي استحضارها للتعرّف على بنيتها والتمكّن من تقويمها[5].

كما عرّف الحجاج انطلاقاً من مبدأين أساسيين هما: "قصد الأدّعاء" و "قصد الإعتراض"، يقول: "إذاً حدُّ الحجاج أنّه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة، يحقُّ له الإعتراض عليها"[6]. كما تحدّث في كتابه عن "نماذج التواصل وأنواع الحجاج"[7]، ومراتب الحجاج وركّز على دراسة السلّم الحجاجي،

---

[1] م.ن، ٤٦ .

[2] م.ن ٥١.

[3] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن ٢١٣.

[4] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٢٦٢.

[5] م.ن ٢٧٠.

[6] م.ن ٢٢٦.

[7] ينظر: الفصل الثاني من باب "الخطاب والحجاج".

ودراسة الإستعارة باعتبارها من أقدر الأساليب التعبيريّة على إمداد الخطاب بقوة التفرّع والتكوثر.

٢-الحجاج في الدرس البلاغي (محمد العمري إنموذجاً):

يُعدُّ (د. محمد الغمري) من أبرز البلاغيين العرب الذين أظهروا اهتماماً بمقولات البلاغة المعاصرة عامة، والحجاجيّة خاصة، سواء من خلال دراسته المبكّرة حول بعض مظاهر الإقناع في الخطابة العربية القديمة، أو من خلال ترجماته المتعدّدة لبعض رواد هذا التيار، أو اهتماماته الطموحة لإعادة رسم خارطة عامة للبلاغة العربية القديمة، روافدها، اتجاهاتها، امتدادتها ، وخصائصها الصوتية والنحوية والمنطقيّة[١].

يهدف (العمري) في كتابه (بلاغة الخطاب الإقناعي) التنبيه إلى البعد الإقناعي للبلاغة العربيّة، هذا البعد الذي كان حاضراً عند "الجاحظ" على وجه الخصوص، ثم نُسى مع هيمنة صياغة (السكّاكي) للبلاغة العربية. وقد طبّق فيه الباحث التصوّر البلاغي لـ (بيرلمان) و(أولبريخت) لعمقه وبساطته وارتباطه مباشرة يخاطبه (أرسطو)، مما يسمح باستيعاب "الجاحظ" بيسر –كما يقول– على الخطابة العربية في القرن الأول الهجري، مجتهداً في كشف آلياتها الإقناعية التي تميزها عن الشعر[٢].

وقد ركّز على (المقام) خصوصاً في الخطابة السياسيّة، وهي محاورة بين الأنداد، يكثر فيها النصح ، والمشاورات ، والخطابة الإجتماعيّة، وتكون فيها موضوعات تتناول العلاقة بين الناس وتنظيم المجتمع ، وخطب ذات طبيعة وجدانية، هدفها المشاركة في المسرّات والأحزان.. وتعتمد على الحجج المقنعة والأسلوب الجميل المؤثر[٣].

---

[١] الحجاج في البلاغة المعاصرة ٢٨٧.

[٢] الخطاب الحجاجي السياسي ١٨٠.

[٣] في بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري ٥٩.

وفي كتابه "البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ، يُعرّف العمري البلاغة بقوله: "البلاغة هي علم الخطاب الإحتمالي الهادف إلى التأثير أو الإقناع أو هما معاً، ايهاماً وتصديقاً"[١].

٣-الحجاج في الدرس اللساني (أبو بكر العزاوي إنموذجاً):

يرتبط الدرس الحجاجي اللساني في العالم العربي ارتباطاً وثيقاً باللغوي المغربي (أبو بكر العزاوي)، الذي يؤكّد في مؤلفاته وحواراته المختلفة أنّ اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجيّة بقصد التأثير والإقناع ، وهو ينطلق في أبحاثه من مبدأ عام هو: لا تواصل من غير حجاج، ولا حجاج من غير تواصل[٢].

ويؤكّد (العزاوي) في مقدّمة كتابه "اللغة والحجاج" فرضيّة الطبيعة الحجاجيّة للغة الطبيعيّة، كما يروم من خلالها اكتشاف منطق اللغة، ثم قدَّم تعريفاً لمعنى الحجاج ؛ إذ يعتبره إنجاز المتكلّم لخطاب يعتمد على آليات التقديم والتسلسل والترتيب والاستنتاج بهدف التأثير والإقناع[٣].

لقد حاول الباحث في كتابه الإحاطة بنظرية الحجاج اللغوية ، التي هي امتداد وتطوير لنظرية الأفعال اللغوية المتبلورة في أعمال (أوستن وسيرل)، ثم تطورت في أعمال (ديكرو) ، فساهمت في الكشف عن وظيفة أساسيّة من وظائف اللغة، إن لم تكن أهم وظائفها، وهي الوظيفة الحجاجيّة المنطقيّة الإقناعيّة للّغة.

كما درس (العزاوي) الروابط الحجاجيّة في اللغة العربية مثل (بل، لكن، حتى)، وركّز على الاستعمال الحجاجي لها. ودرس ظاهرة الإستعارة والمظهر الحجاجي لها. ودرس ظاهرة الإستعارة والمظهر الحجاجي لبعض أنواعها، مركّزاً على مفاهيم السلّم الحجاجي، والإبطال والقوة الحجاجيّة، ودافع عن تصوّر مفاده أنّ القول الإستعاري له قوة حجاجيّة عالية من الأقوال اللغويّة العادلّة.

---

[١] البلاغة الجديدة بني التخييل والتداول، محمد العمري ٦.

[٢] ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي ١٨٢.

[٣] اللغة والحجاج ، ابو بكر العزاوي ٨.

ويقرّ (العزاوي) في مؤلَّفه (الخطاب والحجاج) أنّ مجال الحجاج ليس هو القول أو الجملة، وإنّما مجاله الحقيقي هو الخطاب والحوار، حيث تظهر وجوه استعماله وتتجلّى طرائق اشتغاله، ويؤكّد هذه الفكرة من خلال تحليله- وفق منهجيّة النظرية الحجاجيّة المعاصرة- لمجموعة من الخطابات ، كان الخطاب القرآني على رأسها ، حيث درس البنية الحجاجيّة للخطاب القرآني، ساعياً إلى إبراز الجوانب الحجاجيّة الإستدلاليّة المتجليّة فيه، وبيان أهميّة التحليل الحجاجي للنصوص والخطابات بمختلف أنواعها وأنماطها، ويرى أنّها محاولة منه لاستجلاء بعض المظاهر الحجاجيّة للسورة القرآنيّة "سورة الأعلى" وأنّ الخطاب القرآني خطاب إلهي كتب بلغة طبيعيّة هي اللغة العربيّة ، وهو موجَّه إلى كافة البشر، إنّه خطاب يقوم على الحجاج والمنطق الطبيعي والإستدلال غير البرهاني[1].

[1] يراجع : الخطاب والحجاج ، أبو بكر العزاوي (الفصل الأول).

المبحث الثاني
قصديّة الحجاج الإقناعي

أولاً: مَفْهُوم الإقناع **Persuasion**:

أ-الإقناع لغة:

تتَّفق أغلب المعاجم العربيّة – القديمة منها والحديثة – على أنّ لمادة (ق ن ع) معنيان:

- الأول: السؤال والتذلل[١]، فُيقال (قَنَعَ):(بفتح النون) فلان قُنُوعاً أي سأل الناس الإحسان راضياً بالقليل[٢].
- والآخر: الرضى، فيُقال (قَنِعَ) (بكسر النون) قَنَعاً وقَنَاعَةً رَضِيَ بما أُعطِيَ[٣]. وقَنِعَ بنفسه قَنعاً وقناعةً: رَضِيَ، وأقنعني أي أرضاني وقنَّعني أي رضَّاني[٤]. والقناعةُ: الرِضَى. رِضىً يُقْنَعُ به أو بحُكْمِهِ أو بِشَهادَتهِ. وتقول العرب: قانِعٌ وقَنِيعٌ. ورجالٌ مَقانِعُ وقُنْعانٌ إذا كانوا مَرْضِيّينَ. يقال فلان مَقْنَعٌ في العالم وغيره أي رِضىً.

ما يستخلص من هذه التعريفات، وما يخدم موضوعنا، وهو الدّلالة الثانية، وهي الرِضَى، إذ إنّ "الدّلالة المعنويّة لكلمة (إقناع) عند أهل اللغة هي رِضَى النفس"[٥].

---

[١] لسان العرب، مادة (قنع).

[٢] المعجم الوجيز، مادة (قنع).

[٣] م.ن ، مادة (قنع).

[٤] لسان العرب، مادة (قنع).

[٥] ينظر: الآليات الحجاجيّة للتواصل، ليونيل بلينجر، تر:عبدالرفيق بوركي، مجلة علامات ع٢١، ٣٥.

بـ الإقناع اصطلاحاً:

في الثقافة الغربية القديمة:

يرى أفلاطون أنّ هناك فرقاً بين (أفهم) و(أقنع) ، فالفعل الأول يكون من صنيع الفيلسوف، حيث ينشغل بالمطلق والبحث عن الحقيقة والوجود والمثال. ويُذكرَ في هذا المقام، أنَّ أفلاطون حلم في (فيدر)* بخطاب يكون جديراً بالفيلسوف، خطبا يُمكنه أن يُقنِع الآلهة نفسها[١].

أما الفعل الثاني – عنده – يكون من صنيع الخطيب، حيث يُعالج مختلف الآراء، والأشياء المرئيّة والمحتملة. وهنا يستخدم الخطيب في إقناعه "السفسطات والأدلّة العاطفيّة حيث يكون تأثيره على خيال المستمع ومشاعره وليس على عقله"[٢].

أمّا (أرسطو)، وهو الأكثر تأثيراً فيما سيأتي من أبحاث في مجال الخطابة والحجاج، فأسهب في حديثه عن الإقناع، حيث أن له الوظيفة التي تُقصد من الأجناس الخطابيّة[٣]، لذلك كان كتاب(الخطابة)كلّه بيان لما به يتحقّق الإقناع، وأراد أنْ يُغيّر في مصطلح الإقناع محلَّ التأثير بالقول من "الإنفعالي" إلى "العقلي" [٤].

ويفرّق أرسطو بين اتجاهين حجاجيين، حجاج جدليٌّ وحجاج خطابيٌّ، فالأول يسمّى "تبكيتاً" والآخر يُسمَّى "إقناعاً"، لهذا صنّف الخطابة أو جنسها حسب المخاطبين[٥] إلى ثلاثة أجناسك قضائية، استشارية، محفليّة. فأنتخب ثلاثة أنواع من الخطب: المشوريّة، المشاجريّة، والبرهانية[٦].

---

*الآليات الحجاجيّة للتواصل، ليونيل بلينجر، تر:عبدالرفيق بوركي، مجلة علامات ع٢١، ٣٥.

[٢] م.ن والصفحة.

[٣] ينظر: الخطابة، ارسطو ١٧.

[٤] الحجاج عند ارسطو ، هشام الريفي، ضمن كتاب نظريات الحجاج ١٤١.

[٥] ينظر: المقام الخطابي والمقام الشعري، محمد العمري، مجلة دراسات سيميائية، فاس، ع٥، ١٩٩١م، ٨.

[٦] م.ن والصفحة.



ويجعل (أرسطو) من الإقناع الوظيفة الأولى والأساسيّة للخطابة[١]، من خلال تعريفه لها، فهي "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"[٢]، أو هي "فن الكلام بطريقة تتوخّى الإقناع"[٣]، وهدف الخطيب فيها – حسب ارسطو– "هو البحث عن الوسائل الموجدة للإقناع"[٤]. وليس تحقيق الإقناع في حدّ ذاته. واعتماداً على هذه المقامات، وأنواع المخاطبين اقترح أرسطو وسائل الإقناع المناسبة لكلِّ مقام أو نوع من المتخاطبين.

في الثقافة الغربيّة الحديثة:

يُعرَّف الإقناع عند أهل الاصطلاح الغربيين بأنّه: "حمل الإنسان على اعتقاد رأي للعمل به"[٥]. ويقدِّم "هنريش بليث" تعريفاً يقترب من التعريف الأول، وإن كان يقتصر على تغيير المواقف دون العمل بها بقوله: "قَصْدُ المتحدِّث إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي عند المتلقي"[٦].

وفي تعريف لـ "باتريك شاردو ودومينيك مانغونو" يعتبران أنّ الإقناع حالة عقليّة مرتبطة بفعل الخطاب. وتحليل عمليّة الإقناع عندهما، تدعو إلى تحليل الاعتناق وخطابات الإعتناق والمعتنقين التي تؤشّر بلوغ الغاية... ولا يُنظر إلى الإقتناع على أنّه مجَّرد حالة عقليّة(أي انخراط العقل)، وإنّما العمل الذي يتمُّ في الإتجاه الذي يوحي به الخطاب[٧]. ويعتقد (توماس شايدل) أنّ الإقناع ليس مجرّد عمليّة يقوم بها الباث لتغيير اعتقاد المتلقي أو سلوكه من دون وعي منه، بل أنّها

---

[١] الحجاج في الشعر العربي، ١٧.

[٢] المقام الخطابي والمقام الشعري ٨.

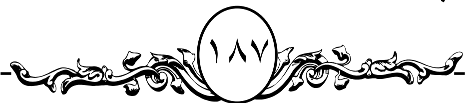
[٣] الآليات الحجاجية للتواصل ٩٣.

[٤] الحجاج عند ارسطو ١٤٤.

[٥] أساليب الإقناع في القرآن الكريم، بن عيسى باطاهر ٢١.

[٦] البلاغة والأسلوبية، هنري بليث، تر: محمد العمري ١٠٢.

[٧] ينظر: معجم تحليل الخطاب ٤١٩.



محاولة واعية للتأثير في السلوك[١]. ومعنى هذا أنّ عملية الإقناع لها وجهان كونها نشاطاً لغوياً لسانيا، ولكنَّه مشبَّع بأنشطة فكريّة، هدفها إحداث آثار في السلوك (أفراد وجماعات)، تتمظهر في شكل مواقف يتّخذها المخاطبون. ويتمّ تحقيق الإقناع بخطاب يرتكز على المنطق والحجَّة، ويتطلّب درجة عاليّة جداً من الثقافة والدراية النفسيّة بالآخر. ويقول (غريني H. Grenier) في شأن الإقناع:"عندما أعمل على الإقناع فإني أعرب في اقتسام اعتقادي مع الآخرين"[٢].

نستنتج من التعريفات السابقة أنّ الإقناع عمليّة واعية تستهدف تغيير المواقف والاعتقادات لدى المتلقين للخطاب من دون إكراه ولا قسر ولا عنف، إذ يشترط نبذ العنف، وأن لا يُتخذ سبيلاً لعملية الإقناع.

في الثقافة العربيّة القديمة:

الإقناع عند أهل الإصطلاح – قديماً – يحدّد مفهومه "حازم القرطاجنّي" فيقول:"هو حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلّي عن فعله واعتقاده". وفي تعريف الخوارزمي: "ومعنى الإقناع أن يعقل نفسُ السامع الشيء بقولٍ يصدِّق به وإن لم يكن ببرهان". فالتصديق شرط أساس في عمليّة الإقناع وإن لم يتحقّق بالأدلَّة والحجج والبراهين.

وإن كان الإقناع قد ذُكِرَ لفظاً ومعنىً في التعريفين السابقين فإنّه قد يُذكَرُ معنى كذلك؛ إذ يتحدّث "الجاحظ" عن شروط تحقيق الإقناع من خلال الإعتناء بالخطاب شكلاً ومضموناً، ويعدُّ حصول الإقتناع لدى المتلقي له أثر بالغٌ في القلب كأثر الغيث في التربة الكريمة، "إذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه ، وكان منزَّهاً عن الإختلال، مصوناً عن التكلّف صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة".

---

[١] النص والخطاب والاتصال، محمد العبد ١٩٢.

[٢] الحجاج والاستدلال الحجاجي ١١٦.

ويرى الباحثون أنّ "تحليل إستراتيجيّة كتاب(البيان والتبيين) للجاحظ تكشف بكل وضوح أنّ هذا الكتاب محاولة لوضع نظرية لبلاغة الإقناع، مركزها الخطاب اللغوي الشفوي، وهامشها كلّ الوسائل الإرشاديّة والرمزيّة. وأساس الإقناع الخطابي مراعاة أحوال المخاطبين"[1].

فتَحقُّق الاقتناع لدى المتلقين لايكون إلّا بتضافر اللفظ مع المعنى، أي في حصول الإنسجام والتناغم بينهما، إذ يُعدُّ الإقناع من أهم وظائف البلاغة في كلّ خطاب، وتوصيل المعنى إلى النفوس هو غاية من غايات الإقناع، إن لم يكن هو الإقناع نفسه[2].

- في الثقافة العربيّة الحديثة:

من التعريفات التي قدمها الباحثون العرب المحدثون للإقناع أنّه: "نشاط من طبيعة مغايرة فالغاية الأولى والأخيرة للملفوظ في هذه الحالة هي التأثير في الآخر، والدفع به إلى تبني موقف ما أو اقتناء منتج أو التخلي عن سلوك"[3]. وهذا النشاط الخطابي يستهدف التاثير العقلي والوجداني في المتلقين أو الجمهور الكوني، قصد تفاعله إيجابياً مع الفكرة أو السلعة المعروضة عليه باعتماد الحجج والبراهين الإثباتيّة عبر وسائط طبيعيّة أو صناعيّة.

وهذا التفاعل الإيجابي يسمّى اقتناعاً من طرف المتلقين أو الجمهور، فهو فعل الأثر الناجم عن عملية الإقناع. ويشترط في تحقق هذا التفاعل توافر الظروف، وحدوث الإنسجام بين الرغبة الذاتيّة، والإمكانات المتاحة، والهدف المطلوب.

ويظهر في هذا التعريف كذلك، تبيان لطبيعة الإقناع، والغاية المرجوّة منه في مجال الخطاب الإشهاري، كخطاب خاص، إذ غاية ما يُراد في هذا النوع من

---

(1) المقام الخطابي والمقام الشعري ٨.

(2) أساليب الإقناع في القرآن الكريم ٢١.

(3) الصورة الإشهارية : آليات الإقناع والدلالة، سعيد بنكراد ١٨٧-١٨٨.

الخطابات هو تحقيق التأثير المرغوب قصد اقتناء المنتج. فتركيز هذا النوع من الخطابات يكون على تغيير المواقف والسلوكيّات، لا على مجرَّد تغيير المعتقدات.

ونرصد تعريفاً آخر للإقناع يقول بأنّه: "صرف ذهن الجمهور إلى تقبّل ما يُقال، والسكون إليه، وإشباع عواطفه وإرضاء عقله بالحجَّة والبرهان، وما الإستمالة إلّا كسب تأييد هذا الجمهور للقضيّة المعروضة، واستنتاجه لما يُراد منه"[١]. وهو – أيضاً – "كيفيّة تقديم مجموعة من الحقائق إلى جمهور خاص، بطريقة تؤدي إلى الإستمالة والإقناع[٢].

والإقناع، بشكل مبسّط وشامل هو: "فعلٌ متعدّد الأشكال، يسعى لإحداث تأثير أو تغيير معيّن في الفرد أو الجماعة"[٣].

ويمكن أن نحلِّل هذا التعريف إلى ثلاث عبارات[٤]:

- فعل متعدّد الأشكال: يعني أنّه فعلٌ واضحٌ يتمُّ بأكثر من شكل ووسيلة وآليّة، وإن كانت الفكرة الأساسيّة أو الأسلوب أو الغرض أو الغاية واحدة.
- إحداث تأثير أو تغيير معيّن: يعني هذا أنّ الإقناع يسعى للتأثير في الآخر بشكل عام أو جزئيّ، سواء كان ذلك في الفكر والسلوك معاً، أو في أحدهما.
- التأثير يستهدف الفرد أو الجماعة: ويعني أنّ ممارسة الإقناع والتأثير قد يكون موجّهاً إلى فرد بعينه... أو تكون موجَّهة إلى مجموعة تمثّل مجتمعاً نوعيّاً محدّداً.

---

[١] الخطابة في صدر الإسلام، محمد طاهر درويش ١/١.

[٢] م.ن والصفحة.

[٣] الإقناع والتأثير (دراسة تأصيليّة دعوية)،ابراهيم بن صالح الحميدان، مجلة جامعة الإمام، ع ٤٩ ، ١٤٢٦ هـ، ٢٤٦.

[٤] م.ن ٢٤٧.



ويربط البعض الإقناع بالخطاب، فيعرّفه بأنّه:"عمليّة خطابيّة يتوخّى بها الخطيب تسخير المخاطَب لفعلٍ أو تركٍ، بتوجيهه إلى اعتقادِ قولٍ يعتبره كلّ منهما (أو يعتبره المخاطَب) شرطاً كافياً ومقبولاً للفعل أو الترك"[١].

فالمبدأ الأول في العملية الإقناعيّة هو إرادة الخطيب قيام المخاطَب بفعل أو ترك. ونجاح العمليّة وانتهاؤها مرتبط بتحقيق هذه الإرادة بالفعل.

ولايمكن أن يخلو أي خطاب من الإقناع، فهو شرط أساسي في الخطابة؛ لأنّها إذا خلت من الأدلّة المؤيِّدة للفكرة فإنّها لا تؤدي الغرض ولا تحقق القصد الذي قيلت من أجله، حيث تصنَّف استراتيجيّات الخطاب بناء على معايير معيَّنة، منها: معيّار القصد من الخطاب، وتتأسّس عليه استراتيجيّة الإقناع[٢].

ومهما تداخلت في عمليّة الإقناع معطيات غير لسانيّة، كما هي الحال في الخطاب الإشهاري، يمكن القول بأنّ (الإقناع) جهد إتصالي لساني بالدرجة الأولى، مؤسس على القصد[٣]، ومُخطَّط له سلفاً وفق إستراتيجيّة معيَّنةٍ ، ووفق أهداف محدَّدة، من أجل تحقيق استمالة المتلقي وإذعانه لتعديل سلوك أو موقف محدّد، في ظروف مقاميّة معيّنة.

وبذلك يجب على المُقنع أن يمتلك كفاءة تواصليّة وإقناعيّة لكسب تأييد المتلقِّين لرأيه وما يعرضه عليهم.

المقاربة الإصطلاحيّة:

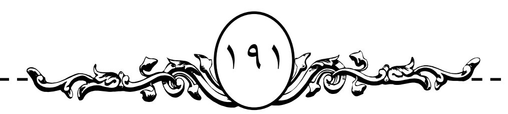
تتداخل وتتعالق مجموعة من المصطلحات مع مصطلح الإقناع في جهازها المفهومي. لذلك وجب أن نقف عندها من أجل تبيان الفروق الدقيقة بينها وبين

---

[١] حول التقنين الارسطي لطرق الارسطي لطرق الإقناع ومسالكه، حمو التقاري، ضمن كتاب: (الحجاج مفهومه ومجالاته) ٣/٥٩٤.

[٢] ينظر: استراتيجيّة الخطاب: ٤٤٤.

[٣] ينظر: م.ن والصفحة.



الإقناع. ولعل من أهمّ هذه المصطلحات: الإقتناع، التأثير، الإذعان، التصديق، التواصل.

١-علاقة الإقناع بالإقتناع:

تُورد موسوعة (لالاند) الفلسفيّة أربعة تعريفات للاقتناع[١]، تقابل في إحداها بين الإقناع والإقتناع. ويُعدُّ الإقتناع عند (لالاند) ذا دلالتين: الأول هي (واقعة الإتناع) أو (ألإقناع)، والثانية هي النتيجة ، أي الحكم عينه المقْتْنَع به[٢]، فَتُشدِّدُ واقعة الإقتناع على الطابع العقلي والمنطقي ويفسح الحُكْمُ مجالاً لتدخّل الإعتقاد[٣].

ويعتقد (بيرلمان وتيتيكاه) أنّ تحقيق الاقتناع، الذي هو غاية الحجاج، يقع في منطقة وسطى بين الاستدلال والإقناع[٤]. ويهدفان في نظريتهما الجديدة إلى تحقيق الغاية من الحجاج، وهو "إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسِل أو العمل على زيادة الإذعان"[٥]، ولا يتحقق هذا الأخير إلّا بدفع المستمع إلى "المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه"[٦]، أو القيام "بالعمل في اللحظة الملائمة"[٧]. ويُفرّق (شانييه Chaignet) بين الإقناع والإقتناع، حيث يرى "أنَّ المرء في حالة الإقتناع يكون قد أقنع نفسه بواسطة أفكاره الخاصّة. أمّا في حالة الإقناع، فإنّ الغير هم الذين يقنعونه دائماً"[٨].

---

(١) موسوعة لالاند ، اندريه لالاند ٢٤٠.

(٢) م.ن ٢٣٠.

(٣) م.ن والصفحة.

(٤) الحجاج ومنطلقاته، عبدالله صوله، ضمن كتاب: (أهم نظريات الحجاج من ارسطو إلى اليوم)، اشراف: حمادي حمود ٣٠٠.

(٥) استراتيجيات الخطاب ٤٥٦.

(٦) م.ن والصفحة.

(٧) م.ن ٤٥٧.

(٨) الحجاج، ومنطلقاته ٣٠١.

يتبيّن مما سبق، أنّ الإقناع والاقتناع وجهان لعملة واحدة، حيث يكون الإقتناع من طرف المرسَل إليه/المتلقي، والإقناع يكون من الطرف الأول هو المرسل/المُلقي، وإن لم يكن الأوَّل ، فلا وجود للثاني.

٢- علاقة الإقناع بالتأثير:

يُعَّرف التأثير بأنَّه: القدرة على التغيير في الآخرين عبر الأثر الذي يتسبب في إحداثه، دونما استعمال للقوة أو السلطة الرسميّة[١] فالتأثير قوة ناعمة تُحدِثُ أثرها في المُتلقين، ويُرى ذلك الأثر عبر مواقف وسلوكيّات المتلقين. والتأثير نقيضٌ لإكراه و استعمال السلطة (بمفهومها الواسع)، ويرى البعض أنّ التأثير أعمّ من اللاإقناع، ولكنّه يقترب بدرجة كبيرة منه، فهو إبقاء الأثر في الشيء وتركه فيه ... وفيه أثراً وعلامة؛ فتأثَّر أي: قبلَ وانْفَعَلَ"[٢] . فيكون القبول أقرب للإقناع: و الإنفعال موافقٌ للمؤثَّر، سواءٌ أكان تأثيره مادّياً أو نفسيّاً، وقد يكون هذا التأثير متدرّجاً و متّصلاً ، أو يكون غير متَّصِل وغير متدرّج. وما يهمّنا هنا هو التأثير النفسي، نتيجة لما عرضه عليه في خطابه الإقناعي.

٣- علاقة الإقناع بالإذعان :

للإذعان معنيان ذكرهما الكفوي في "الكليّات"، المعنى الأول : العزم ، ومصدره القلب[٣] ، في قوله: "[الإذعان] اعتقاد بمعنى عزمْ القلب، والعزم: جزمُ الإدارة بعد تردُّدٍ"[٤] ، ويحصل التردُّد نتيجة عدم الإستقرار على رأيٍ ، لشكٍّ أو ظَنٍ فيما يُعرض عليه.

والمعنى الثاني: الخضوع والإنقياد، ومصدرهما القلب كذلك، فدلالات هذا المعنى هي "الخضوع والذلّ والإقرار والإسراع في الطاعة والانقياد، لا بمعنى الفهم

---

(١) برنامج مهارات الإقناع والتأثير، د. أيوب خالد، web site: www.aljumana.net.

(٢) لسان العرب، مادة (أثر).

(٣) الكليّات ٧٢.

(٤) م. ن. والصفحة، التعريفات للجرجاني ٧٣.

والإدراك"[١]. ونفي الفهم والإدراك هو نتيجة: إمّا لعدم استيعاب الخطاب لمكوّناته، أو لسلطته على المتلقي، فيسارع الأخير (المتلقي) إلى الإقرار بما يُعرض عليه (أو بالأحرى بما يُفرض عليه).

وقد حدَّد البعض مراتبَ للإذعان، من أدناها إلى أعلاها، فأدناها يُسمّى (ظَنّاً)، والأعلى منها يُسمَّى (يقيناً) ، وبينهما (التقليد) و (الجهل المركَّب)[٢].

وعليه، فالعزم الذي يحصل به الإذعان لا يُغيَّبُ فيه العقل، لأنّ التردُّد الحاصل في موقف المتلقي إنّما هو نتيجة لتوظيفه لكلِّ الفعاليّات الإدراكيّة، ومنها العقل لحسم موقفه وإعلان رأيه.

والإقناع يبحث، فيما يبحث ، عن تحقيق إذعان المتلقي، إذعاناً تاماً بحصول استجابته لما يُعرض عليه من آراء، فيتَّخذ موقفاً إيجابيّاً منها، إمّا فعلاً أو تركاً.

٤- علاقة الإقناع بالتَّصديق :

التَّصديق – عند الفلاسفة القدماء – إمّا تصوّر[٣] فحسب، أو تصوّر مقرون بحكم[٤]، ويُقال لهذا التصوّر (تصديق)، وهو فعل عقلي يستلزم نسبة الصدق إلى القائل، وضدُّه الإنكار والتكذيب[٥] و التَّصديق – عند بعض الحكماء – أمر كسبيّ كالإيمان يثبت بالإختيار. ولهذا يؤمر المرء به ويُثاب عليه[٦]. وعند الشريف الجرجاني "أن تَنسِبَ باختيارك الصِّدقَ إلى المخُبر"[٧].

---

[١] الكليّات ٧٢.

[٢] كشاف اصطلاحات الفنون ١٣١.

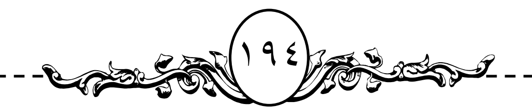
[٣] معجم الفلسفة، جميل صليبا ٢٢٧.

[٤] م . ن. والصفحة .

[٥] م . ن والصفحة .

[٦] م . ن والصفحة.

[٧] التعريفات : ١٢٣.



والتصديق درجات، إمّا يكون تصديقاً (ظنيّاً)[١] أو تصديقاً (جازماً)[٢] ، فإن كان هذا الأخير غير مطابق للحقيقة سُمِّيَ (جهلاً مركَّباً)، وإن كان مطابقاً لها بدليلٍ سُمِّيَ (علماً يقينيّاً)[٣].

ويستعمل أهل الكلام والفلسفة العرب والمسلمين مصطلح (التصديق) ويقصدون به (الإقناع)، أو يعدُّنه مرادفاً له، إذ يقول ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) في هذا الصدد: "إنّ طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدليّة تصديق صاحب البرهان بالبرهان ... ومنهم من يصدّق بالأقاويل الخطابيّة كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانيّة"[٤].

فالتصديق هو "الإقناع العقلي" الذي يحصل في العقول على حسب تفاوتها في الإدراك، "فالعقل ليس درجة واحدة، وإنّما درجات متعدّدة، ولا هو شكل واحد، وإنّما أشكال مختلفة"[٥]، فهي تقتنع بالأدلّة التي تناسب مستواها الفكري والثقافي.[٦]

فالتصديق والإقناع يلتقيان في كونهما يحصلان بأشكال متعدِّدة، وإن كان التصديق يخصّ العقليّ منها.

الإقناع والتواصل :

يُعدُّ الإقناع من أهم وظائف التواصل وغاياته، حتى أنّ البلاغة العربيّة جاءت من أجل "التواصل والإقناع والإمتناع"[٧]، إذ جعلت الإقناع من بين الوظائف

---

[١] المعجم الفلسفي ٢٧٧.

[٢] م . ن والصفحة .

[٣] م . ن والصفحة .

[٤] فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، ابو الوليد احمد بن محمد ابن رشد، تح: محمد عمارة ٣١.

[٥] سؤال الأخلاق- مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، طه عبدالرحمن ١٥٣.

[٦] أساليب الإقناع في القرآن الكريم ٢١.

[٧] المتلقي والتأويل، محمد مفتاح ٣٨.

التـي مـن أجلهـا وضـعت البلاغـة العربيّـة، فـ "كلّ اتصـال هدفـه الإقنـاع، وذلـك أنّـه يبحث عن تحصيل ردّ فعل على أفكار القائم بالاتصال"[١].

ويُلاحظ أنّ الإقناع يهدف إلى إبراز رغبة المتكلّم في التعبير عن إحساس أو حالة أو وجهة نظره عن العالم أو عن نفسه، أو للإخبار عن شيء معيّن، فيصفه بأكثر موضوعيّة ممكنة، ويقترح أسباباً قويّة لإلحاق المستمع بالرأي المعروض عليه.

وتوظِّف عمليّـة الإقنـاع وسـائل متعدِّدة، وطرائـق مركّبـة ، مسـتمدَّة مـن ثـراء التصـرفات والسـلوكيّات الإنسـانيّة ... وإحـدى هـذه الوسـائل هـي (الحجـاج) المتميّـز بتوظيف التفكير في ثنايا عملية التواصل.

وفعل الإقناع، بصفة عامة، "هو أحد أشكال الفعل الإدراكي، وهو يتعلّق بمقام التلفُّظ ، ويتجلّى في استدعاء المتكلّم لكلّ أنواع الصيغ و الطرائق التي تهدف على أن يكون التواصـل فعّـالاً، ويقبـل المخاطَـبُ التعاقد أو التفـاهم التلفُّظـيّ المقتـرح"[٢]. ويُعـدُّ بـديلاً عـن استعمال العنف الجسدي، الذي باستعماله تحصل – غالباً – على عكس ما نُريد .

الإقناع والحجاج

يـربط (أوسـتن Austin) الإقنـاع بالحجـاج (أو المحاجّـة)، ويعـدُّهما جـزأين متلاحمين لا انفصال بينهما، وأنَّهما لا يختلفان إلاّ في درجة التوكيد Emphasis .[٣]

ويعـرّف الحجـاج Argumentation علـى أنّـهُ مـن الإقنـاع[٤] إذ "يُوجَّـه إلـى الشـخص الـذي نسـعى إلـى إقناعـه"[٥]، فالحجـاج – إذن– هـو إجـراء يُسـتهدف عـن طريقه شخص ما، حمل مخاطَبه على تبني موقف معيّن، عبر اللجوء إلى حجج

---

[١] النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الاتصال ٤٥.

[٢] الحجاج المغالط: نحو مقاربة لسانية وظيفيّة، حافظ إسماعيلي علوي و محمد أسيداه، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٣ : الحجاج وحوار التخصصات، هامش ص ٢٧٠.

[٣] النص والخطاب والاتصال، محمد العبد ١٩٢.

[٤] دروس الحجاج الفلسفي، ابو زهراء : ٥.

[٥] عدّة الأدوات الإجرائية، ليونيل بلنجر: ١٢١.

تستهدف إبراز صحة هذه الموقف أو صحة أسسه. فهو – إذن – عمليّة هدفها إقناع الآخر و التأثير عليه، ووسيلتها الحجج[١]. ولا يكون الحجاج ناجحاً إلاّ إذا حقَّق قصده هذا.

ويشير مصطلح (الحجاج Argue) إلى وجود اختلاف بين طرفين، ومحاولة كلّ منهما إقناع إلا بوجهة نظره عن طريق تقديم الأسباب والعلل التي يراها حجَّة مدعمة أو داحضة لفكرة أو رأي أو سلوك. فتظهر علاقة الحجاج بالإقناع إنطلاقاً من التعريف اللغوي للحجاج؛ إذ إنّه يرتبط بالهدف منه وهو الإقناع، فلا وجود لحجاج من دون تحقيق الإقناع؛ إذ "الحجاج هو بذل الجهد لغاية الإقناع"[٢].

ومما يجب معرفته أنّ (الإقناع) مرتبط أساساً بالحجاج، وأنّ الحجاج قد يكون حجاجاً جدليّاَ، وقد يكون حجاجاً خطابيّاً، ولكن الإقناع الحادث في المحاورة الجدليّة يسمّى (تبكيتاً)، لأنّ تلك المحاورة تقوم بين طرفين كلاهما يحاول تخطئة الطرف الآخر مستعملاً البرهانيات من مقدِّمات وعلائق ونتائج صوريّة منطقيّة.

أمّا الإقناع الحادث في الحجاج الخطابي فهو تقريب بين المُتحدِّث والمُتلقي، وليس بالضرورة أن يستعمل البرهانيّات الصوريّة بحَرفيتها المستعملة في المحاورة الجدليّة البرهانيّة، بل هو قد يستعملها بصورة بسيطة، أو قد يستعمل حُججاً مختلفة، فيمكن ان تكون الحجج خارجيّة، أو ما سمّاه أرسطو بالتصديقات (كالشهود واليمين) في بعض أنواع الخطابة.

والحقُّ أنّ ما يحدث في المداخلة من حجاج، ليس مناقشة جدليّة برهانيّة بالمفهوم المنطقي لهذه المناقشة، ولكنه حجاج خطابي يرمي إلى الإقناع والإقتناع.

والحجاج عند(فان ايميرن Van Eemeren) و(غروتندروست Grootendors) هو عبارة عن "فعل تكلّميّ (إنجازيّ) لغويّ مركب"[٣]. ولأداء فعل الحجاج، وضع اللسانيان (فان إيميرن) و(غروتندورست) شروطاً للحجَّة المثبتة، وأُخرى للحجَّة

---

[١] الحجاج المغالط : نحو مقاربة لسابقة وظيفية: ٤.

[٢] م . ن و الصفحة .

[٣] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٦٢.

المبطلِة، وضمن هذه الشروط، نجد الشرط الجوهري، الذي يربط أداء الفعل الحجاجي بتحقيق إقناع المستمع بصواب الدعوى في حال الحجَّة المثبتة، أو بطلانها في حال الحجّة المبطِلة[١]. ويرى كلٌّ من (هوارد مارت Howad Martin) و (كينيث أندرسون Kenneth Andersen) أنّ كلّ اتصال هدفه الإقناع، وذلك أنَّهُ يبحث عن تحصيل ردّ فعل على أفكار القائم بالاتصال.[٢]

ويبدو أنّ هذين الباحثين يعنيان بالإقناع –هنا– معناه العام، وليس الإقناع الحجاجي الذي يصدر عن وسائل منطقيّة ولغويّة خاصة[٣]. وعلى هذا يكون النص الخطابي نصاً إقناعيّاً، ولكنّه ليس نصاً حجاجيّاً بالضرورة ؛ لأنّه لا يُعبّر بالضرورة عن قضيّة خلافيّة. يعني هذا أنّ كلّ نصّ حجاجيّ نصّ إقناعيّ، وليس كلّ نصّ إقناعيّ نصاً حجاجيّاً. يرتبط الإقناع للحجاج – إذن– إرتباط النص بوظيفته الجوهريّة الملازمة في محيط أنواع نصيّة أُخرى كالوصفيّات والسرديّات[٤].

ينتمي الحجاج إلى أسرة الأفعال الإنسانيّة التي تهدف إلى تحقيق الإقناع، فالعديد من حالات التواصل تهدف إلى اقتراح – عند الإقتصاء– للحصول على تبني المستمع، أو جمهور المتلقين، لموقف أو سلوك أو مشاطرة المتكلّم في رأيه. وكثيراً ما نصادف مثل هذه الحالات في حياتنا اليوميّة أو المهنيّة، فهي الإطار العام للتفاوض.

ويخالف (ديكرو Doucort) كلّ هذه الأطروحات، ويأتي برأي مخالف تماماً، فيذهب إلى أنّ "الحجاج مختلفٌ فعلاً عن السعي إلى الإقناع"[٥] فهو بحسب رأيه " فعل علنيّ، صريح، لا يمكن أن يُنجز إلاّ إذا قدَّم نفسه على أنّه من ذات القبيل"[٦]، فيبرر

---

[١] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٦٢.

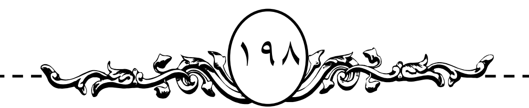
[٢] النص و الخطاب والاتصال ١٩٢.

[٣] م . ن والصفحة

[٤] م . ن : ١٩٢ – ١٩٣.

[٥] الإطر الايديولوجيّة لبعض نظريات الحجاج، عبد الرزاق بنور، هامش ص ٣١٥.

[٦] م . ن والصفحة .



وجود نظريته بمنافسة النظريات غير اللسانيّة، أي أنّ لا سبيل للتخلّي عن الحجاج لصالح نظرية تُدخل في اعتبارها المقوّمات غير اللغويّة[1].

بنية الخطاب الإقناعي:

تُصنّف الخطابات حسب الآليّة المشغلّة، أو حسب مفهوم مراكز الضبط إلى خطابات سرديّة وخطابات وصفيّة وخطابات حجاجيّة إقناعيّة، فمراكز الضبط في " الخطابات الوصفية هي، في معظمها، تصورات للشيء والموقف. وهي في الخطابات السرديّة تصورات الحدث والعمل.

وهي في الخطابات الإقناعيّة قضايا كاملة تنسب إليها قيم صدق وأسباب لاعتقاد كونها حقائق. ويغلب أن يكون هناك تعارض بين القضايا التي تتصادم فيها القيمة لكونها موصوفة بالصدق"[2].

والخطاب الحجاجي الإقناعي ميدان ثري للدراسات المتنوعة، وذلك لغناه التكويني ولتعدّد الأبعاد التي ينطوي عليها، ويمكن أن تلمس هذا من خلال تعريفه تعريفاً مبسَّطاً؛ إذ إنَّ" الحجاج ممارسة لفظيّة، إجتماعية، عقليّة، تهدف إلى تقديم نقد معقول حول مقبوليّة الموقف بصياغة مجموعة تراكميّة من القضايا التي تبرِّر الدعوى المعبَّر عنها في الموقف، أو تدحضها"[3].

ما يُستشفُّ من هذا التعريف أنّ الحجاج جنس من الخطاب[4] له أبعاد ثلاثة: بُعد سياقيٌّ، بُعدُ منطقيٌّ وبُعدٌ لغوي، يقوم فيها الخطاب على اُدعاء والإعتراض أو الدحض ، إذ يقترن قدران معرفيان في الخطاب الحجاجي الذي " يُبنى على قضيّةٍ أو فرضيّةٍ خلافية"[5].

---

(1) الأُطر الايديولوجيّة لبعض نظريات الحجاج، عبد الرزاق بنور، هامش ص ٣١٥.

(2) النص الحجاجي العرب٣.

(3) آليات الحجاج وأدواته، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ضمن كتاب : " الحجاج مفهومه ومجالاته"، ج١/٧٦.

(4) النص الحجاجي العربي٥.

(5) النص والخطاب والاتصال: ١٨٩.

- "قصد الإدّعاء: الذي يختصّ به المتكلّم، حيث يعرض فيها دعواه مدعومة بالتبريرات،عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطاً منطقياً، قاصداً إلى إقناع الآخر بصدق دعواه، والتأثير في موقفه و سلوكه تجاه تلك القضيّة"[١].

ويجب أن يبرّر الإدّعاء بمجموعة من القضايا التي تدعِّمه. وهنا تظهر الكفاءة الحجاجيّة للأنسان في وضعيّاته التواصليّة المختلفة.

- وقصد الإعتراض الذي هو من حقِّ المستمع، " كما أنّ الفهم لازم من لوازم الإعتراض، فلا يعترض إلاّ من فهم"[٢]، فضلاً عن أنّ الخطاب الحجاجي يُستهدف به التوجّه إلى الغير للإفهام.

وبهذا كان الحجاج وسيلة للتفكير والتواصل مع الأخر، والتفاعل بين طرفين لجلب منافع أو دجفع مضار ،وهذا ما يمنح الخطاب الحجاجي أبعاداً عمليّة.

ويقوم الخطاب الحجاجي في أبسط بنياته على "دفوع" وأنّ الدفع يمكن أن يكون " دفعاً ابتدائيّاً" أو " دفعاً ابطاليّاً"[٣].

والدفع سواء أكان ابتدائياً أم ابطاليّاً ينقسم إلى ركنين أساسيين: "دعوى" و"حجَّة" ، أو " مجموعة حجج قد تكون مرتَّبة حسب قوتها الحجاجيّة"[٤].

ويمكن إجمال مكوِّنات بنيَّة النص الحجاج في ستة بُنى، هي: [٥].الدعوى أو النتيجة، والمقدِّمات أو تقرير المعطيات، والتبرير، والدعامة، ومؤشر الحال، والتحفّظات أو الاحتياطات. وتتكون العلاقة الحجاجيّة على الأقل من ثلاثة عناصر[٦]: قول الإنطلاق مُعطى ، قول الوصول خلاصة ،حاصل، وقول العبور الذي يُمكّن من اجتياز قول إلى آخر اقتضاء دليل ، حجّة.

---

[١] النص والخطاب والاتصال: ١٨٩.

[٢] م.ن والصفحة.

[٣] الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط)،أحمد المتوكّل ٢٤.

[٤] م.ن والصفحة.

[٥] النص الحجاجي العربي ٥.

[٦] الحجاج بين النظرية والأسلوب، باتريك شاردو، عن كتاب نحو المبنى والمعنى) ٢١.

قصديّة الإقناع في خطاب البيان والتبيين:

إنطلق "الجاحظ" من طبيعة فكره الجدليّ . الإعتزاليّ ليمارس حواراً مع الآخر يقصد تبليغيّ موضوعي. ومن هنا نلاحظ وفرة النصوص الجدليّة الواردة في "البيان والتبين" ، والحجج المعقولية التي يقيمها " الجاحظ" لنفي ما ينفيه أو يثبت ما يثبته.

لقد توفّر في " البيان و التبين" من المعُطيات ما جعله خطاباً حجاجيّاً لإقناعيّاً، وما جعل الحجاج يصيب كثيراً من العناصر اللغويّة فيه:

الألفاظ . التركيب . الصور . كونه خطاباً يقتضي الإقناع والتأثير.

و" البيان والتبيين" فضلاً عن كونه خطاباً موجَّها إلى متلقٍ فعليٍّ أو محتمل، مسرح على خشيته تتحاور الذوات وتتجادل وبحاجّ بعضها بعضاً. إذ تكثر فيه حكاية أقوال المتخاطبين والمتخاصمين على اختلاف أنواعهم، حيث تمثّل مشتقات مادةق. و. ل سواء كانت في سياق حكاية القول مجرّداً، أو حكاية القول والردّ عليه، أعلى نسبة تواتر في المدوّنة، مع نسبة التواتر الخاصة بمشتقات مادة خ . ب. ر.

وارتبطت استراتيجية الإقناع بمقاصد الخطاب في " البيان والتبين" ، واختلفت باختلاف الحقول التي مارس فيها المرسل عملية الإقناع من أجل تحقيق أهداف الخطاب ومقاصده، ومن هنا اتخذت هذه الاستراتيجية المسالك الاتية:

لقد كان " الجاحظ" رجل محاجّة و مناظرة ومتكلِّما عارفاً بتصاريف الكلام ووجوه الإحتجاج[١]، معتزليّاً ملمّاً باللغة والنحو والأخبار والأديان والثقافات .. عايش فترة خصبة في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، تمازجت فيها الأجناس، ونضجت فيها العلوم، وظهرت الزندقة والإلحاد والشعوبيّة، فكان من الطبيعي أن يعزز متنه بالحجة الواضحة والبرهان الساطع ليُقارع الخصوم، ويستميل الأعناق، ويجذب النفوس،فخضرت " الخطية" في مروّنته بشكل لافت، إذ كان أوّل مَنْ أفاض الحديث

---

[١] مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، حمادي صمود٣٨.

عن الخطبة، وسياق الخطبة، وتوسع في دور طل طرفٍ من أطراف العملية التخاطبيّة: المتكلّم والسامع والنص، في جعل النص بليغاً ومؤثّراً ومُقْنِعاً[1]

بلاغة الحجاج والإقناع عند الجاحظ:

حاول الجاحظ في مدوّنته " البيان والتبين" وضع نظرية لبلاغة الحجاج والإقناع، وذلكٌ بدفاعه عن الحوار وثقافته ، ويكون مركز هذه البلاغة الخطاب اللغوي وما يصاحبه من وسائل إشاريّة ورمزيّة ودلالات لفظية وغير لفظيّة، وأساسها مراعاة أحوال المتخاطبين[2]، لأنّ "أول البلاغة اجتماع آله البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل الخطّ، متخير اللفظ، لا يكلّم سيد الأمر بكلام الأمّة، ولا الملوك بكلام السوقة..." [3]، والملاحظ على تعريف الجاحظ للبلاغة اهتمامه الواضح بالخطاب الشفوي، كما اهتمّ بالغاية من الخطاب وهي " الإقناع"، وذلك باتّخاذ وسيلة وهي " اللغة" ، وأنّ طبيعة اللغة تحدّد من خلال المقامات، كما أنّ الجاحظ شديد الإلحاح على الشروط اللازمة توفرها في المتكلّم، من حيث الخبرة والحذق للدولة البلاغيّة والنصوص الإستشهادّية لكلِّ حجاج، بالإضافة إلى تخيّر القالب اللغوي الكفيل لإنجاح الفحوى والقصد من الخطاب، ودفع السامع إلى تحقيق مضامينه.

ومن العناصر الحجاجيّة التي اهتمّ بها "الجاحظ" مقتضيات المقام وما تشمله من أحوال الخطيب وكفاءته اللغويّة، وهيئته وصفاته الخلقيّة وما يحسن عليه وما يقبح.

كما نلمس ملامح الحجاج عند الجاحظ في مناظراته مع الذين رفضوا البيان، وذلك في ردّه عليهم بقوله: " ولو كانت كتب الزنادقة كتب حكم، وكتب فلسفة وكتب مقاييس وسنن وتبيّن ... لكانوا مّمن قد يجوز أن يظنّ بهم تعظيم البيان والرغبة في

---

[1] الحجاج في الخطابة النبوية،د. عبد الجليل العشراوي٤٥.

[2] الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم الامين الضلبة٢١١.

[3] البيان والتبيين ١/٧١.



التبين، ولكنهم ذهبوا فيها مذهب الديانة، وعلى طرق تعظيم الملّة..." [١].في ردّ الجاحظ هذا رفضٌ لكتبهم لأنّها لاتقوم على البين والتبيّن، وإنّما هي قائمة على الديانة وتعظيم الملّة.

و"الكلام" عند الجاحظ لايمكن تمييزه عن " البلاغة" ، فهو في نظره يضطلع في حياة الفرد اساسيتين هما:

أولاً: وظيفة " الفهم والإفهام" أو " البيان والتبيّن" ، ولعلّنا في غنى عن إثبات أنّ البيان في مفهومه العام يقتصر على أداء هذه الوظيفة .ز فتحقيق التواصل لايتمّ إلاّ من وجه الإفهام والتفهّم"[٢].

أمّا الوظيفة الثانية: فهي الوظيفة الخطابيّة وما يتصل بها من " إلقاء وإقناع واحتجاج ومنازعة ومناظرة ،وهي مصطلحات يكثر " الجاحظ" من استعمالها، ونلاحظ أنّ الخُطب التي أوردها في هذا المجال تدور على ثلاثة محاور: محور ديني؛ نجد فيه خطب النبي ص واله وخطب الصحابة، ومحور سياسيّ نجد فيه خطب الحجّاج وزياد وأنصارهما وخصومهما، ومحور ثالث جدلي مذهبي كان نتيجة للصراع الفكري الذي عرفه المسلمون منذ نهاية العصر الراشدي، واحدرَّ بفعل التطورات الإجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة أيام الجاحظ، الذي كان هو نفسه طرفاً فيه،ينافح عن إحدى الفرق.

وهذه المحاور الثلاثة يغلب عليها طابع " الحجاج" الذي يُكْثِر "الجاحظ" من ذكر مادته اللغويّة بجميع اشتقاقاتها الصرفيّة ومتعلّقاتها الدلاليّة، وهو يشير إلى أهميته بعدِّه البلاغة حجاجاً، وذلك عندما يعرِّفها بأنَّها " إظهار ما غمض من الحقِّ وتصوير الحقّ في صورة الباطل"[٣].

آليات الإقناع في البيان والتبيين:

---

[١] الحيوان ،الجاحظ ٥٦/١.

[٢] التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمّود ١٩٥.

[٣] البيان والتبيين ٢٢٠/١



الآليات اللغويّة:

يعتقد أوزفالد ديكرو O.Ducrot أننا نتكلّم عامِّةً بقصد التأثير[١].وهذا التأثير والحمل على الإذعان والاقتناع بما يُعرض علينا من أفكار ومعتقدات ، إنّما يحصل " بالوسائل اللغويّة وبإمكانات اللغات الطبيعيّة التي يتوافر عليها المتكلّم"[٢]، كون اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهريّة وظيفة حجاجيّة"[٣]، أي في بنيّة الأقوال اللغويّة. وتُعدُّ الاليات اللغويّة في كلّ خطاب، ومنها خطاب المدوّنة، من الوسائل الأفضل لتحقيق الإقناع والتصديق.

ويمكننا التمييز بين عدد من الاليات اللغوية :.

١.البُعد الحجاجي للصفة:

تمثل " الصفحة" أداة في الفعل الحجاجي وعلامة عليه، فلا يقتصر المرسل على توظيف معناها المعجمي أو تأويله، بل ينبغي التقويم والتصنيف واقتراح النتائج التي يُريد حصولها أو فرضها . وهذا ما يعطيها الطواعية والمرونة، التي هي من صلب خصائص الخطاب الطبيعي في الممارسة الحجاجيّة، ليمارس المرسل اكثر من فعل واحد، بالتصنيف وبتوجيه انتباه المرسل إليه إلى ما يُريد أن يقنعه به في حاجته[٤].

وتعُرف الصفة المشبَّهة بأنّها " ما اشتقّ من فعلٍ لازم للدلالة على اتّصاف الذات بالحدث على وجه الثبوت والدوام"[٥]، ولقد نهضت الصِّفة المشبّهة بدور حجاجيّ في الخطاب ، إذ عُدّت بياناً لوجهة نظر المخاطِب،وموقفه من الموضوع، قال معاوية لعمرو بن العاص: " ياعمر ، إنّ أهل العراق قد أكرهوا عليّاً على أي

---

[١] الحجاج في اللغة، ابو بكر العزاوي ٥٦/١.

[٢] م.ن والصفحة.

[٣] الحجاج والمعنى الحجاجي ، ابو بكر العزاوي ٥٥.

[٤] استراتيجيات الخطاب ٤٨٧ –٤٨٨.

[٥] المشتقات الدالة على الفاعلية والمفعولية دراسة صرفية دلالية احصائية)، سيف الدين طه الفقراء ٤٠.



موسى، وأنا وأهل السام راضون بك، وقد ضُمَّ إليكَ رجلٌ طويل اللّسان، قصير الرأي فأجِد الحزَّ، وطبِّق المفصل، ولا تلْقَه برأيكَ كُلّه"[1]. ١٧٢/١

لقد وسم معاوية حجته المقدمة لعمرو بن العاص بمجموعة من الصفات المشبّهة والمحققة للتقويم التوجيهي الأخلاقي،ولكي يتحقق فعل النصح ينتقي الناصح الموجهات التقويميّة الأخلاقية:

"طويل اللسان ، قصير الرأي"، المفضية إلى النتيجة المنشودة " عمرو بن العاص يتمكن في نتيجة التحكيم من أبي موسى الأشعري "، ولقد شكّلت هذه الصفات التقويميّة سلَّماً متفاوت الدرجات في الإتّصاف بالصفة. إنّ هذه الصفاة المنتقاة تحمل ذات بُعد حجاجي يوجُه المخاطَب الوجهة التي يريدها المرُسل، وهو بذلك يضع مخاطِبَه في مرتبة عُليا.

ومن الموجِّهات التقويميّة الأخلاقيّة التي انتقاها المرَسل ليَسِم بها خطابَه ، ومن ثم يوجَه متلقيه الوجهة المنشودة ويحقق النتيجة التي قصد إليها:

الصفات الواردة في ملفوظ " عمرو بن الأهتم "

عندما سأله الرسول (ﷺ) عن " الزبرقان بن بدر" ، قال : " ... هو والله زَمِرُ المروءة ، ضيّق العطَن، لئيم الخال "[2]. وهي بمثابة مهاجمة شخصيّة للزبرقان إتّهامه له بالحسد ، فجاءت فضاء ضمنيّاً بظهر الاستقباح ويحمل بعداً حجاجيّاً يُفضي إلى النتيجة المصرحة في قول ابن الأهتم : " ... غضبتُ فقلت أقبح ما علمت "[3].

٢ - اسم المفعول:

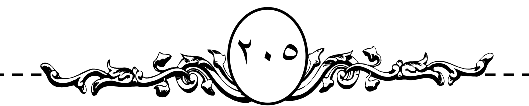
ويُعدُّ اسم المفعول من الصفات الحجاجيّة المستعملة في الخطاب، ومقتضاه " صفة مشتقة من الفعل المضارع المبني للمجهول المتصرف ، للدلالة على الحدث

---

[1] البيان والتبيين ١٧٢/١.

[2] م . ن ٣٤٩/١.

[3] م .ن والصفحة.



الفعل ، ومن عليه مفعولاً دلالة على تفيد الحدوث في الغالب دون الثبوت"[١]. وقد وسمت هذه الصفة مجموعة من الحجج وحققت أبعاداً حجاجية ي خطاب المدوّنة كما في رسالة " مَيْلَمة بن عبد المل" إلى " يزيد بن المهلّب"، قال : " إنّك والله ما أنتَ بصاحب هذا الأمر ، صاحبُ هذا الأمرِ مغمورُ موتور، وانت مشهور غير موتور. فقال له رجلُ من الأزد يقال له عثمانُ بن المفضّل:

قدّم ابنَك مخلداً حتّى يُقتل فتصير موتوراً"[٢].

يمثل الملفوظ " موتور" الحجّة الموظفة في الخطاب المعارض، ويُعدُّ أحد روافد اُقناع، وتقنية من تقنيات الإستمالة والتأثير ، كما أنّ قول الرجل الأزدي في نهاية النصّ أراد أن يجعل " يزيد بن المهلّب " في نرتبة تستدعي الإنصاف من " مسلمة بن عبد الملك " ، وحققّ هذا المعنى الحجاجي اسم المفعول " موتور" ، وبذلك خدم نتيجة ضمنيّة تعود لابن المهلّب ، توجّه محاوره نحو النتيجة المتوفاة.

٣- صيغ المبالغة:

تعدُّ صيغ المبالغة من الموجّهات الموظفة حجاجيّاً باعتبارها أوصافاً تستلزم فعلاً معيَّناً ذا درجات سُلَّميّة، ومقتضاها: " صيّغ مشتقة من الفعل للدَّلالة على الحدث وفاعله للدلالة على الحدث وفاعله دلالة تُفيد التكثير والمبالغة "[٣].وبحكم تكوينها اللغوي ومهارتها التداوليّة فقد انتقاها المخاطِب كوسيلة إقناع لوسم مجموعة من الحجج. ولبيان يُعدها الحجاجي نقرأ النصّ التالي:

قال الجاحظ :" قال لي أبو يعقوب الخُزَيميّ:... كان هشام بنَ محمد علاّمة نسّابة، وراويةً للمثالب عيّابة، فإذا رأى الهيثم بنَ عديّ ذاب كما يذوب الرَّصاص في النّار "[٤].وهذا الخطاب يُظهر الإعجاب تجاه هشام الكلبي والحرص على وصفه بأحسن الأوصاف التي تقيم الحجّة له فانتقى الموجِّهات التقويميّة " عّلامة ، نسّابة،

[١] المشتقات الدالّة على الفاعليّة والمفعولية ٦٠.

[٢] البيان والتبيين ٢/٢٤٠.

[٣] المشتقات الدّالة على الفاعلية والمفعولية١٧.

[٤] البيان والتبيين ٢/١٣٢.



وراوية للمثالب عيّابة " حتى يصنِّفه في أعلى درجات السلم الحجاجي من حيث مكانته الأدبّية والاجتماعيّة موجّهاً بذلك متلقيه نحو قصد ونتيجة ضمنيّة هي مكانة الهيثم بن عدىّ الذي إذا رآه هشام الكلبي " ذاب كما يذوب الرصاص في النار" ، أي أنّ " الهيثم أعلى مكانة وارفع قدراً من هشام".

ولمّا قال عليُّ بن أبي طالب (عليه السلام) لصعصعة بن صُوحان في المنذر بن الجارود ما قال ، قال صعصعة : " لئن قُلتَ ذاك يا أمير المؤمنين إنَّه لنَظَّارٌ في عِطْفيه ، تفَّالٌ في شِراكَيه،تُعجبه حُمرة بُرديه"[1].

وهذا التقويم باستعمال صيغ المبالغة فيه إشارات واضحة قُصِدَ بها التأثير في المخاطَب وتوجيه المتلقي الى وجهة نظر المخاطِب، ولإقناعه بقصده.

٤- إسم الفاعل:

يُعدُّ " اسم الفاعل" من نماذج الوصف التي أدرجها المرسل في خطابه بوصفه حجّة ليسوّغ لنفسه إصدار الحكم الذي يُريد، ومن ثمّ تنبي عليه النتيجة التي يرم إليها. ويعرف "اسم الفاعل" بأنّه " : " وصف مشتق من فعل لازم أو متعد أو مجرّد أو مزيد، صحيح أو معتل ،يدلّ على ذات ووصف قائم بهذه الذات التي قامت بالفعل أو صدر منها الفعل بشرط أن يكون الوصف قابلاً للمفارقة أو متغيراً، أو على حدِّ تعبير أصحاب التصنيف في أحوال النفس البشريّة، فهو وصف يدلّ على عارض متغيرّ لا مقام ثابت". ويوجه هذا الصنف من الصفات المخاطَب نحو النتيجة المنشودة، لذا فقد استُدِمَ في مجموعة من حجج خطاب المدوّنة. قال الجاحظ:

" دعا أعرابيٌّ في طريق مكّة فقال : هل من عائدٍ بفضل، أمواسٍ من كفاف؟ فأُمسِكَ عنه، فقال: اللهمَّ لاتكِلْنا إلى أنفسنا فنعِجزَ، ولا إلى الناس فَنضيع". بهدف الخطاب القائم على هذا النموذج من الحجج إلى جعل الخاطَب يقبل النتيجة بموجب

---

[1] البيان والتبيين ٣/١١٢.

أنّ الخطاب ذو بعد إقناعيّ في أصله. لقد عرض المرسل الدليل الحجاجي الأقوى " النص الديني: الدعاء"

والذي جاء موسوماً بالموجّه الأخلاقي : " عائد بفضل"، الذي يوجِّه المخاطّب بانتاج ردّ فعل حسب رغبة المخاطِب.

وفي رسالة موجّهة ،من " الحجّاج بن يوسف "إلى عامله في سجستان " عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث".

يطلب منه أن يقاتل حصن كذا وكذا ، كتب هذا الأخير إلى " الحجّاج" : " إني لا أرى ذلك صواباً، إنّ الشاهد يرى ما لايرى الغائب "، فكتب إليه الحجاج: " أنا الشاهد وأنت الغائب ،فانظر ما كتبت به إليك، فامضِ له والسلام "[1].فحتىّ يضمن الحجاج النتيجة المتوخاة ، ويلزم متلقية بانجاز العمل ، يقدّم الحجّة : " أنا الشاهد وأنت الغائب" الموسومة بالموجّهين:الشاهد / الغائب، حتى يسوّغ لنفسه صياغة النتيجة " امضِ للقتال"؛ إذ يثبت لنفسه الشهادة ، ومن ثم الحضور وينفي الغياب ، وبالتالي ينفي عدم المعرفة والإطلاع على مجريات الأمور.

٥- أفعل التفضيل:

تمثل صيغة التفضيل أحد الاليات اللغويّة التي استثمرها المخاطِب بقصد توجيه خطابه وحمل متلقيه على الإقناع، وتعرف بأنّها:

" وصف أو اسم مشتقٌّ جيء به على وزن أفعلللموازنة بين شيئين اشتراكا في صفة واحدة، او معنى واحد وزاد أحدهما عن الآخر، والشيئان هما المفضّل والمفضّل عليه " [2].وينزع الخطاب الإقناعي إلى التقويم والمفاضلة بين الاشخاص والاعمال والاشياء، ولقد اكسب هذا التقويم التفاضلي الخطاب بعداً حجاجيّاً.

قال الجاحظ : " وقدَّموا رجلاً من الخوارج إلى عبد الملك بن مروان لتُضرَبُ عنقه، ودخل على عبد الملك إبنٌ له صغيرٌ قد ضربه المعلِّم، وهو يبكي، فهمَّ عبد

---

[1] البيان والتبيين ٢/٢٤٠.

[2] علم الصرف . دراسة وصفيّة، محمد ابو الفتوح، دار المعارف، القاهرة، د.ط، ١٩٨٥، ١٢٧.

الملك بالمعلّم، فقال له الخارجيّ : دعوه يبكي فإنه أفتح لجرمه، وأصحُّ لبصره، وأذهب لصوته.

قال عبد الملك: أما يشغلك ما أنت فيه عن هذا؟

قال الخارجيّ : ما ينبغي لمسلم أن يشغله عن قول الحقِّ شيء ! فأمر بتخليّة سبيله". يظهر التقويم التفاضلي للأفال من وجهة نظر المخاطب تجاه ردود أفعال " عبد الملك" على بكاء الطفل، ويمثل ذلك الخطاب التفاضلي قول الرجل الخارجي: " أفتح ، أصحّ ،أذهب "، فهو لاينتفي الحجج المؤثرة فحسب، بل يعمل على انتفاء الموجّهات التقويميّة الدينية . الأخلاقية حتى يضمن النتيجة المتوخاة:

" ما ينبغي لمسلم أن يشغله عن قول الحقّ شيء".

أمّا أقامت التفاضل بين عملين منجزين هما:

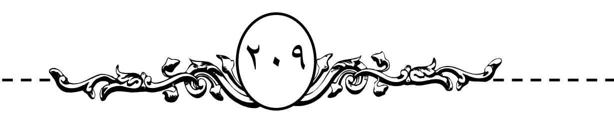
"السكوت ، البكاء" وقد ثبت العمل الأخير في أعلى درجات السلم الحجاجي قضياً الى صحته.

والتقويم التفاضلي للاشخاص يمكن ملاحظته في حوارات يوم السقيفة ، فلكي يثبت المهاجرون أحقيتهم في الخلافة وشرعية ترشيحهم لأعلى منصب في الدولة، يقدّم " أبو بكر " الحجج المؤثّرة المقنعة الموسومة بصيغ تفضيل المهاجرين على الأنصار ، حتى يصنّف المفضل في أعلى درجات السلم الحجاجي، قال أبو بكر: " ... نحن المهاجرون أوَّل الناس إسلاماً ، وأوسطهم داراً ، وأكرم الناس أَحساباً، وأحسنهم وجوهاً.

وأكثر النّاس ولادةً في العرب ، وأمسهم رحماً برسول الله ص واله [1].ويوضح ذلك الترسيمة الاتية:

---

[1] البيان والتبين ٢٩٧/٣.



النتيجة:

- المهاجرون أحقُّ بالخلافة
- أمسهم رحماً برسول الله.
- اكثر الناس ولادةً في العرب
- اكرم الناس حسباً ، وأحسنهم وجوهاً.
- أول الناس إسلاماً وأوسطهم داراً.

وبذلك اسقط حجج الأنصار باختياره الموجّهات التقويميّة الحجاجيّة التي اكّدت الكليّة والعموم،فوضعت "الأنصار" في أدنى السلم الحجاجي، بينما وضعت " المهاجرين" في أعلى درجات السلم الحجاجي، ومن ثمّ فالخطاب موجّه نحو النتيجة المضمرة " طلب قريش السلطة" وإبعاد الأوس والخزرج عنها.

المبحث الثالث
قصدّية الحجاج التنازعي

مدخل :

يتطرق هذا المبحث الى نوع اخر من الحجاج في خطاب " البيان والتبين" وهو "الحجاج التنازعي" وقد اختار الباحث هذا العنوان لتوافر شروط الخطاب التنازعي في النصوص او الخطابات المختارة، وتعدي المخاطب خصمه اثناء العملية الحجاجية الى الجمهور الحاضر، وسيحاول هذا المبحث ان يبين كيف يتمظهر هذا التنازع في خطابات المدونة، وتحديد الاطراف المتنازعة للخطاب. ولكن قبل ذلك يتوجب تحديد هذا النوع من الخطاب الحجاجي، والتعرف على اهم خصائصه التي يتميز بها عن غيره من الخطابات الأُخرى.

التبليغ التنازعي:

لئن شاع المفهوم التقليدي للتواصل الذي وضع اسسه رومان باكوبسون، والذي "يعد التبليغ تبادلا متناسقا للمعلومات، يشمل الباث والمتلقي للخبر"[١]، فإن هذا الشكل قد خضع للاثراء والتطوير والزيادة، لكنه بقي محافظا على الاطار العام الذي يقتضي ان تكون الاخبار مفهومة ومعتقدا بها، يتقاسمها المتخاطبون دون صراع او نزاع حول معانيها. غير ان الواقع يفرض صورة أُخرى تماما، فالحقيقة تؤكد ان التفاعلات في أي مجتمع لا تخرج في تأسيسها عن الطابع النزاعي للعملية التبليغية، والباحث لا يزعم ان الحياة اليومية او الحياة الاجتماعية هي كلها نزاعات وحروب شاملة، رمزية كانت ام حقيقية، ولا تكمن وظيفة اللغة فقط في تبليغ الاخبار والمعلومات بقدر ما هي وسائط ووسائل ووظائف اجتماعية تنضاف الى الوظيفة الدائمة الوجود، وهي التبليغ. وهذه النظرة الجديدة لمفهوم التواصل صاغها وأرسى دعائمها كثير من فلاسفة اللغة المحدثين.

---

(١) معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحفي اطروحة دكتوراه) الجزائري، عمر بلخير ٢١٨.

خصائص الخطاب التنازعي:

الخطاب التنازعي هو خطاب مضاد لخطاب اخر، او هو رد على سلوك او تصرف من الطرف الاخر، اذ ان غاية وقصد المرسل هي ان تستفيد هي ان يستفيد من خطاب هذا الاخر، بقصد رفضه ونفيه ودحضه والحط منه، وفي الاخير فرض خطابه هو.

تعدد الاطراف في الخطاب التنازعي:

زيادة على التعنت الذي يسم المخاطب في هذا النوع من الخطابات، فان اهتمام المرسل يتعدى المرسل اليه الى الجمهور الذي يشكل طرفا اخر على قدر من الاهمية كبير، وهو الجمهور الحاضر، فضلا عن الجمهور الاوسع المعني بالخطاب، وهو جمهور غير شاهد لكنه ضمن مقاصد المرسل، ولهذا فان المرسل لا يأخذ في الحسبان خصمه فقط، بل يولي الجمهور الشاهد على النزاع، والجمهور المتخيل الغائب، اهتماما خاصا بالمقصود من أي خطاب نزاعي ليس الطرف ذاته بقدر ما هو تعدد الاطراف، أي كل من هو طرف في النزاع، ومعنى ذلك ان الاهداف التي يسعى اليها صاحب الخطاب التنازعي، تصب فيما يلي:

- محاربة افكار وطروحات الخصم.
- الانتصار لافكاره وطروحاته.
- اشراك الجمهور واشهاده على رهانات النزاع.

قصدية الحجاج في الخطاب التنازعي:

اذا تحدثنا عن موقع الجاحظ ضمن هذا المنظور الخطابي، فيمكن القول ان الحجاج "هو علاقة دلالية تربط بين الاقوال في الخطاب، وتنتج عن عمل المحاجة، ولكن هذا العمل محكوم بقيود لغوية، فلا بد ان تتوفر في الحجة ق١ شروط محددة حت تؤدي الى ق٢، لذلك فان الحجاج مسجل في بنية اللغة ذاتها وليس مرتبطا بالمحتوى الجذري للاقوال ولا بمعطيات بلاغية- مقامية"[1]. فالخطاب وسيلة

[1] نظرية الحجاج في اللغة، شكري المنجوت ٣٦٠-٣٦١.

للحجاج، وهو في الوقت نفسه منهى هذه الوسيلة، وهذا ما جعل ديكرو يميز بين نوعين من الافعال:

"الفعل الحجاجي المتمثل في حمل الطرف الاخر، بمقتضى اصدار قول ق١، على فهم ق٢، وفعل الاستدلال الذي يعرف بأنه فعل يتوقف تحقيقه على انتاج ملفوظ"[١].

ومن امثلة الحجاج التنازعي ما اشاره "الجاحظ" في "البيان والتبيين" من موضوع الخصومة بين "واصل بن عطاء" و "بشار بين برد" وتلك الاجواء التي اذنت باندلاع حرب بينهما، لم تكن لتنتهي الا بنهاية احدهما، فقد تنازع الخصمان وكان لكل واحد منهما جمهوره الذي تتسع دائرته بمضي الوقت، وسجل لنا "الجاحظ" في مدونته بعض جوانب هذه الخطومة التي كان يدور الحجاج فيها امام اعين الملأ وعلى مسامعهم، وكان كل طرف يحاول اعتماد الطريقة او الاستراتيجية التي تظهره بمظهر القوة امام جمهوره، خاصة وان مشروع حجاجي لابد ان يأخذ بعين الاعتبار توفره على المصداقية.

العلاقات التخاطبية بين الاطراف المتنازعة:

لا بد من معرفة المخاطب الذي نوجه اليه الخطاب، لانجاح عملية الحجاج، لان ذلك سيساعد المخاطب على رسم الاستراتيجية اللازمة للتعامل معه، من اجل اقناعه بالحجة. و"واصل بن عطاء" يعرف خصمه معرفة جيدة، لهذا لم يصعب عليه تحديد استراتيجية تمكنه من التعامل مع "بشار بن برد" دون تردد ولا تهاون، فالاستراتيجية التي رسمها كفيلة بأن تحسم الموقف بحزم "وكان بشار كثير المدح لواصل بن عطاء قبل ان يدين بشار بالرجعة ويكفر جميع الامة"[٢]، وكان يفضله على خالد بن صفوان وشبيب بن شيبة[٣].

---

(١) نظرية الحجاج في اللغة، شكري المنجوت ١٠.

(٢) البيان والتبيين ١/٢٤.

(٣) ينظر: م.ن والصفحة .

فلما هجا واصلا وصوب رأي ابليس في تقديم النار على الطين وقال:

الارض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

وجعل واصل بن عطاء غزالا....

ثم انقلب عليه فهجاه، وفي مثل ذلك يقول[1]:

مالي اشايع غزالا له عنق كنقنق الدو ان ولّى وان مثلا

فجعل واصل بن عطاء غزالا، وزعم ان جميع المسلمين كفروا بعد وفاة الرسول (ص واله)[2]، فقال واصل بن عطاء عند ذلك :" اما لهذا الاعمى الملحد المشنف المكنى بأبي معاذ من يقتله. اما والله لولا ان الغيلة سجية من سجايا الغالية، لبعثت اليه من يبعج بطنه على مضجعه، ويقتله في جوف منزله في يوم حفله، ثم كان لا يتولى ذلك منه الا عقيلي او سدوسي"[3]، لقد اعتمد "واصل" التصريح في سبيل ايصال رسالته، مستعينا باسم الاشارة للقريب هذا ومعرضا بالخصم "بشار" ومحرضا على قتله باستعمال الاسم الموصول "من"، وبذلك فان "واصلا" قد اهدر دم "بشار" مشيرا الى انه "لا يتولى ذلك منه الا عقيلي او سدوسي" لان بشارا كان ينتسب الى بني عقيل بالولاء، وهو سدوسي بالاصل، وفي سبيل اقناع المتلقي والتأثير فيه ساق حجته وفق استراتيجية تعريضية اعتمدها في تبليغ جمهوره خطابه، وحثهم على الاستجابة للامر بالطريقة التي يرومها، وهذه الاستراتيجية يمكننا بيانها في سلم حجاجي كالاتي:

١-**الفضح والتعريض:** عمل "واصل" على الانتقاص من قيمة "بشار" امام الملأ، فاضحا اياه امامهم من اجل اثارة جمهور الحاضرين ضده، بقوله: الملحد.

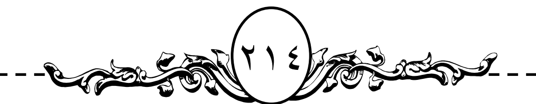
وهذا القول في الحقيقة موجه الى القوم، ليوقع في عقولهم الحاد "بشار" وكفره ليجمعوا فيما بعد على هدر دمه، وهو ما يمكن عدّه حجة سلطة.

---

[1] البيان والتبيين: ١٦/١.

[2] م.ن والصفحة.

[3] م.ن والصفحة.



٢-**السخرية من الخصم والانتقاص من قدره:** والسخرية في الحقيقة "تعني القهر والذليل واخضاع الاخر، فهي مرادفة للشعور بالافضلية والنظر للاخر نظرة دونية"[١]، وفي هذه المواجهة اضاف "واصل" اوصافا أُخرى في الانتقاص منه، وذلك في قوله : "الاعمى... المشنف" اذ كان "بشار" يضع اقراطا في اذنيه، وهي حجج يحاول "واصل" بها اللعب بمشاعر القوم حتى يربح ثقتهم ويتمكن من التخلص من "بشار".

٣-**التحريض:** ويقع في اعلى السلم الحجاجي، حيث بلغ الامر عند "واصل" غايته ومقصد فقال اما له من يقتله!؟ تحريضا للقوم، وشحذا لهمتهم حتى يقدموا على قتل بشار، وهو ما يترجمه كلامه في مجمل الخطاب، وهو الغاية والمقصد، وهو نوع من الاستراتيجية التضامنية، سعى اليها "واصل بن عطاء" المحاط بمظاهر المنعة من خلال السلطة الدينية، وسلطة الخطاب التي تمثلها الكفاية اللغوية، مؤكدا حضور الذات وغلبتها، واقصاء الاخر واظهاره مظهر الانهزام والضعف.

الحجاج التنازعي والخطابة:

للخطابة في الثقافة العربية والاسلامية القديمة شأن كبير وخطير، حيث قامت بدور اجتماعي بارز ومهم في حياة المجتمع العربي، اذ كانت الخطابة تستعمل في اصلاح ذات البين واطفاء نائرة الحرب وحمالة الدماء، فقد كانت الخطابة اداة لتحقيق الامن والسلام، كما اقتضت المنازعات استخدام الخطابة سلاحا يهجو بالمطاعن والمعايب، ويشيد بالمفاخر والمناقب. ولما كانت المنازعات كثيرا ما تشتعل بين العرب، غلب عليهم استعمال هذه الخطابة، خطابة المفاخرة والمنافرة[٢].

---

[١] السخرية وتجلياتها الدلالية في القصة الجزائرية المعاصرة، سامية مشتوب، ماجستير، ٣.

[٢] ينظر: البلاغة والاتصال، د.جميل عبد المجيد ١٢٢.

ويتجلى الدور الحجاجي للخطابة –اكثر ما يتجلى– في الخطب التي انتجها الصراع السياسي والعسكري بين المسلمين، كخطب الامام علي عليه السلام ومعاوية وانصار كل منهما، فقد كانت الخطابة في هذا الصراع فتانة فتاكة، لها "اقتدار في تصريف اللغة يفلق الصخر ويثير حمية المستمع ... لذلك ارتبطت السلطة في هذه الفترة بالخطابة، وكان الولاة في المراكز والاطراف، يجمعون بين التسلط بالسيف والسلطة بالقول، واصبح لكل دعوة خطباؤها الناطقون باسمها"[1].

وكان من ادوات هذا النوع من الحجاج وآلياته اعتماد الترغيب والترهيب والتهديد والوعيد. وتعود اصول هذا الحجاج التنازعي، في الخطب السياسية والدينية الى تقاطع المقاصد والمصالح، والغايات والاهداف، بين المرسل الخطيب وجمهوره المخاطبين، ولذلك يتنحى الخطاب منحى تنازعيا– استسلاميا –احيانا–، ويمكن تقسيم هذا النوع من الخطاب الحجاجي التنازعي في الخطابة السياسية الى:

١- **الحجاج التنازعي الايجابي(التقويمي).**
٢- **الحجاج التنازعي السلبي(المغالط).**

١- الحجاج التنازعي الايجابي(التقويمي):

المقصود بالحجاج التقويمي هو اثبات الدعوى بالاستناد الى قدرة المستدل على ان يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، فها هنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل القاء الحجة الى المخاطب، واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط، وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك الى النظر في فعل التلقي بعدّه هو نفسه اول متلق لما يلقي، فيبني ادلته ايضا على مقتضى ما يتعين على المستدل له ان يقوم به، مستبقا استفساراته واعتراضاته، ومستحضرا مختلف الاجوبة عليها، ومستكشفا امكانات تقبلها واقناع المخاطب بها. وهكذا، فإن المستدل يتعاطى لتقويم دليله باقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه، مراعيا فيه كل مستلزماته

[1] مقدمة في الخلفية النظرية للمصطاع، د.جمادي صمود ٢٨.

التخاطبية من قيود تواصلية وحدود تعاملية، حتى كأنه عين المستدل له في الاعتراض على نفسه"[1].

ويهدف المرسل في الحجاج التنازعي في التقويمي الى تحقيق ردة فعل عند المتلقي بمراعاته الحجج التي تحيل الى التعارض مع الحجج المفترضة في ذهن المتلقي، وبذلك فهو يعتمد "الحوار الضمني، وغرضه هو درء الشك المتوقع من المرسل اليه"[2]. ويكون الحجاج هنا، وسيلة لاتخاذ قرار بافضل الحلول المتيسرة، كأن تطرح قضية او تبسط اطروحة، فيعرض فيها الرأي وتقتضيه، او يعرض اكثر من تفسير او تأويل لها، ثم يتصدى مرسل الخطاب لما فيها من جوانب الضعف بالنقد والتجريح، وصولا ويهدف المرسل في الحجاج التنازعي التقويمي الى تحقيق ردة فعل عند المتلقي بمراعاته الحجج التي تحيل الى التعارض مع الحجج المفترضة في ذهن المتلقي. و"حد التعارض ان يتقلب المتحاور بين العرض والاعتراض منشئاً لمعرفة تناظرية وفق مسالك معينة يعتقد ان خصائصها التقابلية احث على العمل [...] ويلزم عن هذه القواعد ان المتحاور ينشق الى ذات عارضة تثبت منطوق القول، والى أُخرى معترضة تصل المنطوق بالمفهوم المخالف"[3]. ويكون الحجاج – هنا– وسيلة لاتخاذ قرار بأفضل الحلول المتيسرة، كأن تطرح قضية او تبسط اطروحة، فيعرض فيها الرأي ونقيضه، او يعرض اكثر من تفسير او تأويل لها، ثم يتصدى مرسل الخطاب لما فيها من جوانب الضعف، بالنقد والتجريح وصولا الى ترجيح رأي أو حل، او الى استبعاد صحتها، وربما اكتفى بالتعبير عن تعجبه كما نلاحظه في خطبة الامام علي (عليه السلام) عندما "اغار سفيان بن عوف الازدي ثم الغامدي على الانبار، وعليها حسان– او ابن حسان– البكري فقتله، وازال تلك الخيل عن مسالحها، فخرج علي ابن ابي طالب رضي الله عنه حتى جلس على باب

---

[1] اللسان والميزان او التكوثر العقلي ٢٢٨.

[2] استراتيجيات الخطاب، الشهري ٤٧٣.

[3] في اصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن ٤٩.

السدة، فحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه ثم قال...."[1]، حيث يتبين عزم الامام عليه السلام على رد الظلم الذي اصاب الانبار واهلها وحاكمها، فجاءت خطبته تحث على ذلك.

وهذا القصد الواضح من بداية الخطبة يجعل الامام عليه السلام يعتلي مكانة القاضي الذي ينصف المظلوم ويعاقب الظالم ببيان ظلمه ورده عليه، لذلك يجعل هنريش بليث هذا النوع من الخطب تندرج تحت الجنس القضائي، الذي يتضمن المرافعات القضائية، الانصاف/الظلم، الاتهام/الدفاع[2]، ويكون المخاطب فيها قاضيا ينتظر منه ان يصدر حكما في القضايا التي وقعت[3].

وتدور هذه الخطبة حول موضوع اساسي هو بيان فضل الجهاد، وثواب صاحبه، مما يوضحه مطلعها من قول الامام، وهي تخضع لتقسيم رباعي:

مقدمة، عرض، تفنيد، خاتمة.

وقد جاءت دعوته عليه السلام بعد ذلك صريحة، وحثه واضح على الرد بقوله : ".... الا واني قد دعوتكم الى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا، وسرا واعلانا، وقلت لكم: اغزوهم قبل ان يغزوكم، فوالله ما غزي قوم قط في عقر دارهم الا ذلوا...."[4].

لقد كان الإمام (عليه السلام) كثير الشكوى من هذا الوضع، وخصوصا بعد التحكيم، وذلك لان الوضع تفاقم بعده، وتعاظم الخطر، وادى الى شلل شبه كامل في التصدي للغارات التي تشن من جهة الشام، ثم واجههم برأيه فيهم، وبأسه منهم، بعد ان يذكرهم بفعل الغزاة، وما عاثوه من فساد في ارضهم واهلهم، ويلومهم عن تخاذلهم، وهو ان ذلك في اعينهم، واسفه عما يراه منهم قائلا: ".... ولقد بلغني ان الرجل منهم كان يدخل على المسلحة والأُخرى المعاهدة، فينزع حجلها وقبلها ورعاثها، ثم انصرفوا

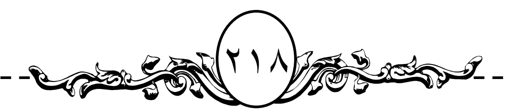
---

[1] البيان والتبيين ٢/٥٣-٥٥.

[2] البلاغة والاسلوبية، هنريش بليث ٣٠.

[3] نظرية الادب في القرن العشرين، جان كوهين، فان دايك واخرون، تتر: محمد العمري ١٢٣.

[4] البيان والتبيين ٢/٥٣.



وآخرين [....] فيا عجبا من جد هؤلاء القوم في باطلهم، وفشلكم في حقكم، فقبحا لكم وترحا، حين صرتم هدفا لا يرمى، وفيئا يتنهب، يغار عليكم ولا تغيرون، وتغزون ولا تغزون، ويعصى الله وترضون"[١].

ومثلما عبر النص السابق عن حالة القوم وكشفت خذلانهم لقيادتهم متمثلة في الامام (عليه السلام) فانه صور بعمق الحالة التي كان عليها جند واعوان معاوية. ويمتزج خطاب "الامام" بنوع من السخرية المفضية الى الاستخفاف الذي "هو حديث عن نقد ملتبس، والحديث عن الالتباس هو حديث عن المفارقة الدلالية او المقامية[٢]"، حيث يظهر استهجانه لسلوكيات جمهور مستمعيه غير المرضية ولا المشرفة تجاه من ينهب بلادهم ويسلب خيراتهم ويستنزف قوتهم ويظلم اهلهم، فيزداد "الامام" غلظة وغضبا في لومهم، وتذكيرهم بعجزهم وتخاذلهم في نصرة دين الله وعباده، فقال في ذلك: "فاذا امرتكم بالسير اليهم في ايام الحر قلتم: حمارة الغيظ، املهنا ينسلخ عنا الحر. واذا امرتكم بالسير في البرد قلتم: املهنا ينسلخ عنا القر [...] يا اشباه الرجال ولا رجال، ويا احلام الاطفال وعقول ربات الحجال، ووددت ان الله قد اخرجني من بين ظهرانيكم، وقبضني الى رحمته من بينكم والله لوددت أي لم اركم ولم اعرفكم..."[٣]، فالقائد يشعر بالخذلان والخيبة، فموقف علي بن ابي طالب (عليه السلام) هو موقف الامام الذي لا يطاع، والذي يردي الحق فلا يبلغه، لا لضعف فيه، ولا لقلة في الصحابة، ولا لوهن في الاداء، بل لان اصحابه لا يريدون ان يطيعوه ولا ان ينصروه[٤]، لقد ركز الامام في ذم اتباعه على سمات الضعف التي تميز عادة الاطفال والنساء مقارنة بالرجال، فهو لا يتحرج في وصفهم بأوصاف تتجاوز احيانا التقريع والتوبيخ لتصل حد الهجاء كما في قوله "عقول ربات الحجال"

---

[١] البيان والتبيين: ٥٤/٢.

[٢] البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، محمد العمري ٨٨.

[٣] البيان والتبيين ٥٥/٢.

[٤] الفتنة الكبرى، طه حسين ١٧١/٢.

وذلك كناية عن قصر تفكيرهم ومحدودية بعد نظرهم[١]. ويذكر لهم ان قريش لامته لعجزهم وتخاذلهم، فقالت: "ابن ابي طالب شجاع، ولكن لا علم له بالحرب"[٢].

ويظهر في نص الخطبة عنصر الحوار، الذي كان مفترضا في البداية، إذ كان الإمام يتولى الحديث بمفرده، وهو في الحقيقة يتوجه به الى الرعية، باعتباره الراعي الذي يتولى شؤونها، وتمثيل هي لرأيه، لكنها قابلته بالعصيان، حيث يقول ردا على قريش، ولومها له بشأن الحرب: "الله ابوهم، وهل منهم احد اشد لها مراسا او اطول لها تجربة مني؟ لقد مارستها وما بلغت العشرين، فهأنذا قد نيفت على الستين ولكن لا رأي لمن لا يطاع"[٣]، وهنا تبرز شخصية الخليفة الحاكم.

ويعد الحوار بعدا من عدة ابعاد تتوافر عليها اللغة التواصلية التي هي ركيزة الخطاب الاولى، اذ يرتبط الخطاب عادة بعنصرين أ،ب، فلا يمكن ان نبلغ شيئا او نقنع احدا ما دون وجود الاخر، ولا يكون الاخر فقط مستقبلا او سامعا محايدا، بل يكون فاعلا ، أي: سائلا ومجيبا في الان نفسه[٤].

ويتحدد الحوار المتضمن في خطبة الامام علي (عليه السلام) بالحوار الاشكالي، الذي "يكون فيه القول افتراضيا منذ البداية، وتستدعي فيه الاسئلة اجوبة متنوعة يكون فيها للمستمع والمتكلم هامشا من الحرية والاختيار والمعالجة، عن طريق الافتراض، والتساؤل الاشكالي في هذا الحوار قد لا يكون موجها للمجيب الحقيقي الداخل مع السائل في الحوار، بل قد يكون المجيب هو نفسه السائل او الاخر المفترض داخل السياق العام للحوار، [...] ويتمثل في الخطابات الاجتماعية والسياسية ...."[٥]، وكذلك حال هذه الخطبة.

---

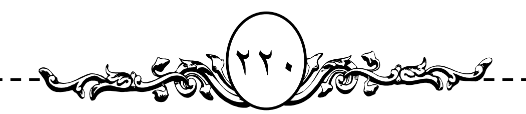
[١] حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي، د. كمال الزماني ١٨٦.

[٢] البيان والتبيين ٥٥/٢.

[٣] م . ن ٥٥/٢.

[٤] عندما نتواصل نغير، عبد السلام عشير ٢٠٠

[٥] م.ن ٢٠١.



ويتجلى عنصر الحوار اكثر في الجزء الاخير من الخطبة، حيث يقوم له رجل من المتلقين، ثم هو من الرعية، يتأثر لقوله، فيأخذ بيد ابن اخ له، ويقول ممثلا لامر الامام وكلامه، معينا له على بغيته: "ها انذا يا امير المؤمنين لا املك الا نفسي وابن اخي فأمرنا بأمرك فوالله لنمضين له ولو حال دون امرك شوك الهراس وجمر الغضى. فقال لهما علي: وابن تبلغان ما اريده، رحمكما الله"[١]

الموجِّهات التقويميّة :

ترى " أوركيوني" أنّ قسماً من الكلمات تلتبس بشحنة ذاتية عالقة بها في الأصل اللغوي وتنقسم الى وحدات معجميّة عاطفيّة ووحدات معجميّة تقويميّة ، وتضطلع هذه الأخيرة بوظيفة توجيه الخطاب فضلاً عن توجيه المتلقي . والتقويم في اصطلاح الفلاسفة هو تحديد قيمة الشيء ، وذلك باطلاق حكم قيميّ عليه يرفعه أو يحطّه بالنسبة إلى معايير أو مبادئ كونية قوامها العقل أو التواضع الإجتماعي أو ذاتيّة عاطفيّة خاصة[٢].

وينقسم الحكم القيمي عند فلاسفة الأخلاق، وعند علماء اللسان ايضاً، الى قسمين هما:.

١. تقوم غير أخلاقي :يتعلق بالمقادير ، مثل :

كثير / قليل ، والأحجام ، مثل : كبير / صغير، والمسافات ، مثل : بعيد / قريب وغير ، وهذه الكلمات كلها تفيد تقويماً .

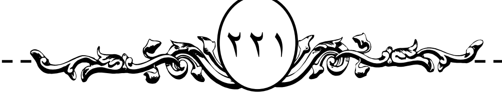
٢. تقويم أخلاقي:

وهو إلقاء بحكم قيمي وأخلاقي على الأشياء، مثل :حسن /قبيح.

إنّ المقومات الأخلاقية وغير الأخلاقية هي عبارة عن وحدات معجميّة أفعال ، صفات ، أسماء.

[١] عندما نتواصل نغير، عبد السلام عشير ٢٠١

[٢] ينظر :الحجاج في القرآن ،عبد الله صولة ١٣٠.



ذات محتوى تقويمي ، من شأنها إذ ترد في ملفوظ ما أن توجّه توجيهاً تقويميّاً مخصوصاً يُبرز موقف المتكلّم من الأشياء التي يتحدّث عنها حديثاً تقويميّاً. إنّه موقف يقفه المتكلّم في خضم التفائل بينه وبين أطراف التخاطب الأُخرى، فهو من أجل ذلك يُبطن ضرباً أخر من التوجيه،غير توجيه القول والمقول ، هو توجيه الطرف المقابل إلى فعل ما، وليس هذا التوجيه إلا نتيجة حتميّة لتوجيه القول والمقول(١).

فالكلمات التقويمية تتجاوز البُعد النفسي الانفعالي تعبير المتكلّم من انفعاله إزاء العالم.

ونقل عدوى ذلك الانفعال إلى المتلقي ، إلى إنشاء الأوامر ، إذ يمكن من خلالها أن نشتق صيغة الأمر . فيكون لها بذلك خصائص اقتضائيّة وتقويميّة معاً.

الحجاج التنازعي السلبي (المغالط):

برز في الدرس الحجاجي المعاصر توجه يُصطلح عليه بتوجه مقاربة السفسطة، وهذا التوجه يُعدُّ عنصراً مكملاً للدرس الحجاجي لا يتمّ هذا الدرس به، لأنّ البحث في السفسطة يمثّل بعبارة كريستيان بلانتين Christian Plantin الوجه السالب للحجاج، مقابل الوجه الموجب الذي يدرس النشاط الحجاجي السليم.

فالدراسة التحليلية النقديّة للسفسطة هي بمنزلة تكملة للنظرية الحجاجيّة العامة، وهذا ما يفسر ازدياد العناية بهذا المبحث في الحجاجيات المعاصرة(٢).

فقد أكدّ عدد من الباحثين أنّ هذه الملكة الحجاجيّة لن تكتمل إلاّ بالإنفتاح على درس السفسطة، أي تلك الأحوال التي يخرج فيها الحجاج من وجهه النموذجي ليتحول إلى ممارسة باطلة، منتجة لما عليه بالحجج المعوجّة، وهو ما يخل بما ينبغي أن يكون الهدف الأصلي من وراء كلّ ممارسة حجاجيّة عاقلة ويخرق القواعد والأعراف الأساسيّة لهذا النشاط المميّز. خصوصاً أنّ أي نشاط حجاجي هو من

---

(١) ينظر : الحجاج في القرآن ،عبد الله صولة: ٣٢٤.

(٢) ينظر: السفسطات في المنطقيات المعاصرة (التوجيه التداولي الجدلي)، رشيد الراضي ١٤٧.

حيث طبيعته النوعيّة يكون في العادة مرشحاً للانزلاق إلى ممارسة غير سلمية، بسبب ما يحيط به من معطيات نفسيّة واجتماعية [1].

مفهوم الحجاج المغالط:

عرفت المغالطة بأنّها حجاج غير صحيح، وقيل أنّها استدلال فاسد، والآتي بها مُغالِط أو غالِط في نفسه مغالط لغيره، وهناك من وصفها بأنّها لا يمكن أن نقنع به إنساناً متعقّلاً ومتفكّراً أو جعله يقبل بنتيجة ما. فلإنسان يقع في مغالطة متى قبل بنتيجة مبنيّة بطريقة مظلّلة أو أنّه استخدم حجاجاً مغالطاً بهدف الإقناع[2].

وتجمع المغالطة ضمن مكوّناتها بين ما هو منطقي ولغوي ونفساني، فالمغالطة قياس فاسد، إنّها ((قياس وهمي غير منتج، يُراد به التغليط وإسكات الخصم وإظهار الإنتصار عليه بتضليله عن الحقيقة))[3]، وذلك باستعمال سبل مختلفة وطرائق غير مشروعة.

وفي الوقت نفسه فإنّ المغالطة (حجاج مغالط) يقوم على نوع من الإعراء الذي ينجح من خلاله المغالط في أن يخدع الضحيَّة. كما أنّ استناد المغالطة إلى أخطاء تنسيقية وتدليليّة يبرز أنّ المغالط قد يستغلّ عدة إمكانات منها ما هو لغوي، ومنها ما هو خارج–لغوي، بهدف الايقاع بالمخاطب وجعله يعتقد فيما هو أنّه ليس هو وفيما ليس هو أنّه هو[4].

ويُعّرف مصطلح الحجاج المغالط في التصوّر التداولي الجدلي بأنّه: ((أفعال اللغة التي تعوق بوجه كيفما كان حلّ منازعة ما في سياق المحاورة... ففي هذا المنظور لا يعني ارتكاب حجاج مغالط ما إقداماً على سلوكٍ مقدوح فيه أخلاقيّاً، ولكنّه يشكّل غلطاً من حيث كونه يعيق الجهود التي تُبذَل من أجل المحاورة))[5].

---

[1] السفسطات في المنطقيات المعاصرة (التوجيه التداولي الجدلي)، رشيد الراضي: ١٤٦.

[2] الأساليب المغالطية (مدخلاً في نقد الحجاج)، محمد النويري ٤٠٦

[3] ينظر: دروس في المنطق، محمود يعقوبي ٢٦٧-٢٧١.

[4] الحوار ومنهجية الفكر النقدي، حسن الياهي ١٢٩.

[5] السفسطات في المنطقيات المعاصرة، ١٥٥.

إنّ (الحجاج المغالط) فعل كلاميّ سلبي يسعى من خلاله المخاطب إلى التأثير الذهني في المتلقي وتوجيهه إلى عمل ما ودفعه إليه ومن ثمّ الحصول على النتيجة المتوخاة عن طريق استعمال مجموعة من المغالطات.

مسائل التغليط في الحجاج التنازعي:

إنّ المغالِط يستغل كلّ ما توفره اللغة من إمكانات قصد استدراج المخاطَب واستمالته، وبالتالي تغليطه، إذ يستند في فعلته إلى آليات تغليطية، إذ يستند في فعلته إلى آليات تغليطية يُفضي عليها صفة الحقّ أو المشهور كي يوهم المخاطب بسلامة حجاجه، اعتماداً على مقومات تتعلق بالدرجة الأولى باللغة من خلال خصائصها التركيبية والدلالية والتداولية. فالمغالِط يستغل البُعد البنيوي والوظيفي للّغة لجعل المفهوم يغاير المقصود، أو يوهم المخاطب بأن الأمر يهمّ المقصود وغير المقصود معاً. فالمخاطِب يستغلّ ما أمكنه من الإمكانات اللغوية-وغير اللغوية- قصد الدفع بمتلقيه إلى الغلط، ومن ثمّ الإقاع به.

الحجاج المغالط في الخطابة العربية القديمة:

تضمن التراث العربي الإسلامي مواقف خاصة من الغلط والتغليط وعرضاً للوجوه السيئة للخطابة والحوار والتناظر بشكل خاص، وكان من أهم المغالطات الحجاجيّة (حجاج القوة)، وهو حجاج يسعى صاحبه إلى حمل المخاطَب على سلوك معين أو على عمل معين سعياً يستند إلى التهديد، يستمدّ منه الحجّة ويسأل الاقتناع الذي يتّخذ في نهاية الأمر شكل الاستسلام[1].

إنّ إتيان المخاطَب بما أمر به المتكلّم أو نهى عنه لا يكون عن اقتناع، كما أنّ المتكلّم لا يعنيه إن كان المخاطَب مقتنعاً بما تحققّ منه أم لا؛ فالمهمّ عنده أن يتحقق ما يرى هو وجوب تحققه.

ويتّجه حجاج القوة إلى سلوك المخاطبين ليُكيِّفه وفق كيفيّة معينة يريدها. أمّا ما يُفكّر فيه المتخاطبون ويعتقدونه فإنّه ينحطّ إلى درجة ثانوية. فالمحاجّة بالقوة لا

---

(1) يُنظر: الأساليب المغالطية ٤٢٦.



تهتمّ بقناعات المخاطَب ولا تلتفت إلى ما يؤمن به، ولا يعنيها أن يقتنع بما يُطلب منه.

ولّما كان أهمّ ما يسعى إليه الحجاج التنازعي هو الانصياع والتسليم؛ أمّا الإقتناع فإنّه يأتي في مرحلة ثانية. فالمخاطِب يستعين في بعض الأحيان بالقوة والعنف والإكراه واستغلال السلطة لتمرير قرارات معينة، مع إجبار المخاطَب على الإمتثال للقرارات والأوامر قهراً وكرهاً، فالحِجاج بالقوة في الخطاب التنازعي هو مغالطة ناتجة عن استخدام العنف.

ويظهر الحجاج التنازعي السلبي (المغالط) في مجموعة من الخطب والرسائل والحوارات للامراء والولاة، التي أوردها الجاحظ في مدونته البيان والتبيين، ومنها خطبة الحّجاج بن يوسف في أهل العراق[1].

دخل الحجَّاج المسجد، ((ثم صعد المنبَر وهو متلثم بعمامة خَزٍّ حمراء، فقال عليّ بالناس! فحسِبوه وأصحابه خوارج، فهمُّوا به، حتّى إذا اجتمع الناسُ في المسجد قام فكشفَ عن وجهه، ثم قال:

أنا ابنُ جَلَا وطلّاعُ الثنايا مَتَى أضَعِ العمامة تعرفوني))[2] تنوعت الملامح الحجاجيّة في ملفوظ خطبة (الحّجاج)، فقد وظّف المرسل شتى الوسائل من آليات لغويّة وبلاغيّة، وهذه الأنواع من الخطاب تشكّل الخلفيّة الثقافية المشتركة بين الخطيب (المرسل) وأهل العراق (المتلقي)، لذلك فإنّ استحضارها في الخطاب يمثّل حججاً لها تأثيرها الخاص في المتلقي.

إن الافتتاح بالبسملة والحمدلة في الخطبة له أهميته، فهو بمثابة تعزيز لعقد التواصل بين المرسل والمتلقي، ويبدو أنّ غياب البسملة والحمدلة في خطبة (الحّجاج) هو غياب قصدي، يهدف إلى تحديد نمط الخطاب الذي سيوجّه إلى

---

(1) البيان والتبيين ٢/٣٠٧-٣١٠.

(2) م . ن ٢/٣٠٧-٣١٠.



المتلقي، فاستبدل المرسل بملفوظ البسملة والحمدلة ملفوظ شعري، هو بيت سحيم بن وثيل الرياحي[1].

انـا ابــن جَـلَا وطــلّاعُ الثنايــا   متــى أضــع العمامــة تعرفــوني

لقد وظّف (الحّجاج) هذا البيت في خطابه توظيفاً ((أكسبه قوّة لم تكن للغته وحدها، ولم تكن لمرسله الأصل، وذلك عائد إلى مرجع الأداة اللغويّة، وهذه الأداة هي إشارية الذات، ضمير المتكلّم (أنا) التي تحتل صدر الخطاب (البيت) فتصبح هي بؤرة الخطاب التي تتفرع عنها بقيّة عناصره أو صفاته))[2].

نسب المرسل الصفات إلى نفسه ليُدرك المتلقي قوته وشجاعته بالاعتماد على الدلالات التي تحملها الصفة. وكان قصد المرسل- منذ البداية -التأثير في المتلقي وإقناعه – منذ الوهلة الأولى – للخضوع إلى أوامره وتنفيذ قراراته. وقصد التلميح في الشطر الثاني من البيت ((متى أضع العمامة تعرفوني)) وظّفه الجاحظ في خطابه إشارة إلى أنّه رجل حرب، وقصد باستعمال الكناية إلى التماس المرسل بأنّهُ شجاع، بدلالة (العمامة) التي ((تلبس)) في الحرب وتوضع في السلم))[3]، وهذا عرف معروف عند العرب، وبذلك فإنّ على المتلقي أن يحذر منه.

---

[1] ينظر: الاصمعيّات، الأصمعي ٧٥.

[2] استراتيجيات الخطاب ٢٥٤.

[3] الكامل، البرّد ١/٣١٨.

امّا المقطع الثاني من الخطبة فتقسم بنيته الحجاجيّة إلى ثلاثة حجج نتيجتها ضمنية:

الحجّة الأولى ← أما والله إنّي لأحتمل الشرّ بحمله/ وأحذوه بنعله/ وأجزيه بمثله.

الحجّة الثانية ← إنّي لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها.

الحجة الثالثة ← إني لأنظر إلى الدماء تترقرق بين العمائم واللحى.

استعمل المرسل في التركيبة اللغوية لفظ (الشر) وله دلالة معنوية تنقل المتكلّم إلى المجال المادي بأقرانه بالألفاظ (أحمل، أحذوه، أجزيه)، وهذا ادّعاء من المرسل ليُظهر قوته وبطشه للمتلقي، باستعمال اللفظ الذي يجسّد المعنى مادياً، لكن دلالته المقصودة هو التأثير في المتلقي وإقناعه بالاستجابة لأوامره وعدم مواجهته. ومثل ذلك لفظ (أينعت) و(قطاف) وارتباط دلالتهما بلفظ (رؤوساً)، والتي من خلالها يدرك المتلقي الأبعاد المقصديّة للمرسل، فقصده إظهار صرامته في تنفيذ وعيده.

وفي الحجة الثالثة استحضر المرسل الوحدات اللسانية (الدماء، العمائم، اللحى) التي تحمل دلالة الحرب ليلمح إلى قرب وقوعها.

وقدّم (الحجّاج) جملة من الحجج المتنوعة لكي يبرر لأهل العراق سبب اختياره ليكون والياً على العراق:

الحجّة ← إن أمير المؤمنين كبّ كنانته ثم عجم عيدانها، فوجدني أمرّها عوداً واصلبها عموداً.

النتيجة ← فوجّهني إليكم طالما أوضعتم في الفتن واضطجعتم في مراقد الضّلال وسننتم سنن الغي.

وفي ضوء هذه الخطبة، حقَّق المرسل فعله الإنجازي على مستوى الملفوظ، لتوفّر شروط الاستعلاء والسلطة في (الحجّاج) فمقامه الإجتماعي والسياسي يعطيه السلطة الكاملة في إصدار أفعال التهديد والوعيد التي تشكّل مستويات الملفوظ الظاهرة في الحجاج التنازعي السلبي (المغالط).



الخاتمة

الخاتمة

وقد وصلنا إلى نهاية هذا البحث، نهاية أقلّ ما يُقال عنها أنّها لم تصل إلى درجة النضج والاكتمال بحيث لا تترك مجالاً للإضافة أو التوجيه، وبعد الخوض في موضوع واسع كأنّه بلا حدود، موضوع ((قصديّة الخطاب في البيان والتبيين للجاحظ))، وبعد الوقوف على الظاهر من جوانبه، مع توخي رسم صورة واضحة المعالم تبيّن صلة التراث العربي القديم بالدراسات اللسانيّة الحديثة، في إطار قراءة واعية لما ورثناه تؤهّلنا لسبر أغواره واكتناه أسراره دون تقديس أو إسقاط، إيماناً بأهمية هذا الموضوع في إثراء الدرس اللساني بالكشف عمّا يحتويه من آراء متقدمة متطورة، فإنّ هذا الجهد ليس سوى مقدمة لتكثيف الجهد في مرحلة قادمة من اجل تناول المدوّنات الكبرى ودراستها وفق المناهج اللسانيّة الحديثة، وخاصة المنهج التداولي الذي يمنح الباحث الأدوات والآليات المتنوعة التي تؤهله لهتك أسرار الكتابة والتأليف عند القدماء.

وما موضوع (القصديّة) إلا احد الأبواب التي تمكّن الدارس من النفاذ إلى روح النصوص التراثية.

ويمكن للباحث في ضوء دراسته لمدوَّنة (البيان والتبيين) أن يسجّل أهم النتائج التي توصَّل إليها، وكما يلي:

١- إنّ (القصد)، كموضوع بحثي، وكمصطلح لساني تداولي هو مصطلح متداول في المدونات العربيّة الكبرى، وقد يرد بمسميّات أخرى مثل (الغرض).

٢- كان اهتمام علماء أصول الفقه بالمعطيات اللغويّة في الإبانة عن الأحكام الشرعية وفق الأغراض والمقاصد التي تمثل أداة معرفية.

٣- التفت النحويون إلى أغراض المتكلّم كوسيلة هامة في التقعيد النحوي، فيتمّ اختيار العبارة المناسبة بالنظر إلى قصد (المتكلم)، وعلى هدي الظروف والملابسات المحيطة.



٤- وقد بيّنت الدراسة حقيقة اهتمام ((الجاحظ)) بالتواصل، ووعيه بعناصره التي وآلياته وهو عنده على نوعين: تواصل لفظي لغوي/ كلامي، وتواصل غير لفظي (سيميائي/ إشاري)، وهذا يجعل ((الجاحظ)) رائداً للنظرية التواصلية، حيث حملت الدراسات التي استغلت على التواصل الكثير من الأفكار والمبادئ التي نادى بها قديماً، كمبدأ الإفادة والتبليغ، والفهم والإفهام، ومراعاة المقام ومقتضى الحال، وغيرها من المبادئ التي شكّلت الأساسات التي عليها النظرية التداولية عند المعاصرين، من أمثال أوستن وسيرل وغرايس وفان ديك وغيرهم. وعليه فإنّ إدراك ((الجاحظ)) لقضايا البيان راجع إلى وعيه بأهمية العملية التواصلية بين المتخاطبين.

إذ استحكم الخطاب في ((البيان والتبيين)) استراتيجيات خطابية مهمة بين أقطاب عملية التواصل، ألا وهي: الإستراتيجية التصريحية والإستراتيجية التلميحية، استدعتها الظروف التي جاءت فيها، والتي تسهم في ترجيح أدوات وآليات بعينها، مناسبة لعملية الفهم والإفهام بين طرفي الخطاب، ومعرفة هذه العناصر تسهم في عملية التعبير عن المقاصد. وبمعرفة استراتيجيات الخطاب وآلياته استطعنا الوصول إلى مقاصد المرسل، واستخراج أهم الأغراض الموجودة في الخطاب.

تناول البحث فكرة الحجاج عند العرب القدماء ومقاربتها مع نظرية الحجاج عند الغرب.

وقد رصدت الدراسة الحجاج بوصفه مفهوماً مركزياً، وتتبعته في الدرس القديم والحديث باختصار فرضته مساحة الفصل، كما تجلّت مبادئ الحجاج في الدرس البلاغي العربي، إذ اهتمت البلاغة العربية بإستراتيجيّة الإقناع، وتوفرت على جانب تداولي مهم مرتبط بنظرية الحجاج، إلّا أنّ المبحث لم يلق ما يكفي من الإهتمام بعد (الجاحظ) في المستوى النظري، بعد ان اتّجهت الدراسات البلاغية إلى مناح شكلية أخرى.

وقد كشفت الدراسات الحديثة عن تنوع النظام الحجاجي بتنوع أصناف الحوار، وتُعدَّ (الخطابة) أهم شكل تواصلي وضّح من خلاله المتكلّم آراءه معتمداً في

ذلك بنية استدلالية حجاجية لإقناع متلقيه. أمّا الموجّهات التقويميّة فقد اكسبت الخطاب بعداً حجاجياً أظهر وأعمق. وتوفر الخطاب الحجاجي على نصيب غير قليل من الحجج المغالطة التي اعتمدها المخاطِب بقصد التمويه والتضليل.

سعى خطاب المدوّنة إلى التعبير عن مقاصد معينة، وتحقيق أهداف محددة، إذ برزت في هذا الخطاب مقاصد كثيرة نتيجة لاختلاف النصوص وكثرتها وتنوعها في الزمان والمكان، وقد تظهر هذه المقاصد مباشرة من شكل وسياق الخطاب واحياناً لاتظهر ولا تلوح للمتلقي، وعندها تصبح لغة الخطاب شكلاً دالاً يقود إلى المدلولات المختفية خلفه، ومن خلال المعطيات السياقية والعلاقات التخاطبيّة، والإفتراضات المسبقة التي يدركها المرسل أو يفترض وجودها، فيبني لغة خطابه عليها، كما يدركها المرَسل إليه، ليستدل على المقاصد من خلالها، مستنداً بذلك، ومعتمداً، على كفاءته التداوليّة التأويلية.

وبعد هذا فإن الغاية القصوى، والهدف السامي الذي توصّل إليه البحث، هو مدى مرونة النصوص التراثية في كيفية تحليلها، وقابليتها لاستحكام مختلف الآليات والإجراءات التي أنتجتها مختلف الدراسات الحديثة، ومنها التداولية، كمنهج يملك آليات ناجحة في كيفية تعامله مع النصوص التراثية، وفي كيفية تأويل الأقوال، وبلوغ المقاصد الفعليّة للمؤلِّف، وذلك بالاعتماد على (مبدأ القصد) بمفهومه الكامل.



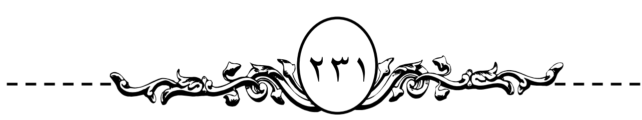
المصادر والمراجع

المصادر و المراجع

* القرآن الكريم

أوّلاً : الكتب

١. أبو عثمان الجاحظ، عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.
٢. أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغيّة والنقديّة، بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ط٣ ،١٤٠١ هـ- ١٩٨١ م.
٣. الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي و ولده تاج الدين السبكي، كتب هوامشه وصححه مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م.
٤. الإتِّجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، أ. د. ناديّة رمضان النجّار، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندريّة، ط١، ٢٠١٣.
٥. ألإتجاهات الأساسية في علم اللغة، رومان ياكوبسون، ترجمة: علي حاكم صالح و حسن ناظم، المركز الثقافي العربي، لبنان – المغرب، ط ١، ٢٠٠٢.
٦. الإتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة)، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط ٤، ١٩٩٨.
٧. الإتّصال اللساني وآلياته التّداوليّة في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، سامية بن يامنة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١ ، ٢٠١٢ م.
٨. الإتقان في علوم القرآن، أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت ٩١١ هـ)، ضبطه وخرّج آياته: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية ن بيروت – لبنان، د- ت، بيروت- لبنان، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.



٩. أثر المرجعية الفكرية في تحليل الخطاب اللغوي، فاتح زيوان، كتاب المجلة العربية (١٦٤)، الناشر: المجلة العربية، الرياض – المملكة العربية السعوديّة، ١٤٣١ هـ.
١٠. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي(ت ٦٣١ هـ)، علّق عليه: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م.
١١. أدب الجاحظ، حسن السندوبي، المطبعة الرحمانيّة، القاهرة – مصر، ط١ ، ١٣٥٠ هـ – ١٩٣١ م.
١٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول،محمد بن علي الشوكاني،تح:سعيد البزري، مؤسسة الكتب الثقافيّة،بيروت- لبنان،ط ٧ ،١٤١٧ هـ- ١٩٩٧ م.
١٣. أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨ هـ)، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط١ ، ١٩٧٩ م.
١٤. أساليب الإقناع في القرآن الكريم، بن عيسى باطاهر، دار الضياء، عمان – الأردن، ط١ ، ٢٠٠٠ م.
١٥. الأساليب المغالطيّة: مدخلاً في نقد الحجاج، محمد النويري، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمّود، منوبة، تونس ١٩٩٨ م.
١٦. إستراتيجيات الخطاب (مقاربة لغويّة تداوليّة)، عبدالهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتّحد، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٤ م.
١٧. استراتيجية التواصل في البلاغ القرآني، ليلى جودي، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط١ ، ٢٠١٢ م.
١٨. استقبال النص عند العرب، د. محمد المبارك، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط١، ١٩٩٠.
١٩. الإستلزام الحواري في التداول اللساني، العيّاشي أدراوي، منشورات الإختلاف، الرباط، ط١، ٢٠١١ م.

٢٠. الأسس الأبستملوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠٠٦.
٢١. الأسس المنهجيّة والمعرفيّة للخطاب النحوي العربي، فؤاد بو علي، عالم الكتب الحديث، أربد- الأردن، ط١، ١٤٣٢ هـ- ٢٠١١ م.
٢٢. أسلوب الدّعوة القرآنيّة (دعوة و منهاجاً)، عبد الغني محمد سعد بركة، دار غريب، مصر، ط١، ١٩٨٣ م.
٢٣. الأسلوب والأسلوبية، كراهام هاف، ترجمة: كاظم سعدالدين، دار آفاق عربية، بغداد، د.ط، ١٩٨٦ م.
٢٤. الأسلوبيّة في النقد العربي الحديث، فرحان بدري الحربي (دراسة في تحليل الخطاب)، فرحان بدري الحربي، المؤسسة الجامعيّة للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت – لبنان، ط١ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٢٥. الأسلوبيّة والأسلوب، عبدالسّلام المسدّي، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، د. ط، ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م.
٢٦. الأسلوبية وتحليل الخطاب، رابح بوحوش، منشورات باجي مختار، عنابة، د. ت، د. ط.
٢٧. الأسلوبية وتحليل الخطاب، نورالدين السّد، دار هومة، الجزائر، ط ١، ١٩٩٧ م.
٢٨. الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي(ت٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، د.ط، د- ت.
٢٩. إشكاليّة تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر (مقاربة حواريّة في الأصول المعرفيّة)، عبدالغني بارة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، د – ط، ٢٠٠٥ م.
٣٠. أصالة الجاحظ، شارل بيلا، لجنة المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة(دفاتر((شواطئ البحر الأبيض المتوسط))، نشر: دار الكتاب، الدار البيضاء- المغرب، ١٩٦١ – ١٩٦٢ م.

٣١. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفّر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م.

٣٢. أصول تحليل الخطاب في النظريّة النحوية العربية، محمد الشاوش،جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس،المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت– لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م.

٣٣. الأعلام، خير الدين الزركلي، الآبري – إغناطيوس، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط ٧، ١٩٨٦.

٣٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزيّة، صنعه أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٣٥. آفاق العصر، جابر عصفور، دار الهدى للثقافة و النشر، دمشق – سوريا، ط١، ١٩٩٧ م.

٣٦. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، دار الآداب، القاهرة – مصر، ط ١ ، ١٤٣٢ هـ– ٢٠١١ م.

٣٧. الألسنيّة (علم اللغة الحديث – قراءات تمهيديّة)، ميشال زكريّا، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥ م.

٣٨. الأنظمة السيميائيّة (دراسة في السرد العربي القديم)، هيثم سرحان، دار الكتاب الجديد، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م.

٣٩. أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، سيزا قاسم و نصر أبو زيد، دار الياس العصريّة، القاهرة، ١٩٨٦ م.

٤٠. أهم نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، عبدالقادر المهيري، منوبة، تونس، ١٩٩٨ م.

٤١. البحث الدلالي عند الأصوليين، محمد يوسف حلبص،

٤٢. البحث الدلالي في كتاب سيبويه، د. دلخوش جارالله حسين، مطبعة رون، السليمانية–العراق، ط١ ، ٢٠٠٤ م.



٤٣. البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، منشورات دار الهجرة، قم- ايران، ط٢ ، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م.
٤٤. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن عجينة الإدريسي(ت ١٢٢٤ هـ)، تحقيق: أحمد عبدالله فرشي رسلان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر ،د.ط،١٤١٩ هـ- ١٩٩٩ م.
٤٥. البحر المحيط في أصول الفقه، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (٧٤٥ – ٧٩٤ هـ)، قام بتحريره الشيخ عبدالقادر عبدالله العاني، مراجعة: د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية بالكويت، ط ٢، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.
٤٦. البلاغة والإتّصال، د. جميل عبدالمجيد، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، د – ط، ٢٠٠٠ م.
٤٧. البلاغة والأسلوبيّة، محمد عبدالمطلب، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العلمية للنشر- لونجمان، دار نوبار للطباعة- القاهرة، ط١ ، ١٩٩٤ م.
٤٨. البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف،دار المعارف، القاهرة – مصر، ط٩ ، ١٩٩٥ م.
٤٩. البلاغة الجديدة بين التخييل و التداول، محمد العمري، أفريقيا الشرق، المغرب، د. ط، ٢٠٠٥ م.
٥٠. بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، عالم المعرفة، الكويت،ع ١٦٤، ١٩٩٢م.
٥١. البلاغة الشعريّة في كتاب البيان والتّبيين للجّاحظ، محمد علي الصبّاغ، إشراف ومراجعة: ياسين الأيوبي، المكتبة العصريّة، صيدا- بيروت، ط١ ، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٨ م.
٥٢. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، المغرب – الدار البيضاء، بيروت – لبنان، د- ط، ١٩٩٩ م.

٥٣. البلاغة العربية في دور نشأتها، د. سيد نوفل، مكتبة النهضة المصرية، د – ط، ١٩٨٤ م.
٥٤. البلاغة العربية: وسائلها وغاياتها في التعبير البياني، د. محمد علي عبدالخالق ربيعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د – ط، ١٩٨٩ م.
٥٥. البلاغة والنقد (المصطلح و النشأة و التجديد)، محمد كريم الكواز، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦ م.
٥٦. بنية الخطاب الشعري (دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمنية للشاعر عبد العزيز المقالح)، عبدالملك مرتاض، دار الحداثة للطباعة و النشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٦ م.
٥٧. بنية العقل العربي، نقد العقل العربي–٢ (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت–لبنان، ط٩ ، ٢٠٠٩ م.
٥٨. البنيوية في اللسانيات، محمد الحناش، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء– المغرب، ط١ ، ١٤٠١ هـ– ١٩٨٠ م.
٥٩. البيَان والتَّبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت ٢٥٥ هـ)، تح:عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط ٧ ، ١٤١٨ هـ– ١٩٩٨ م.
٦٠. البيان في روائع القرآن(دراسة لغوية اسلوبية للنص القرآني)، تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة – مصر، ط١، ١٤١٣ هـ– ١٩٩٣ م.
٦١. تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي(ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، سلسلة التراث العربي، تصدرها وزارة الإعلام في الكويت–المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مطبعة حكومة الكويت، ط٢،١٣٩١ هـ–١٩٧١ م.
٦٢. تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، د. محمد مختار ولد أبّاه، دار التقريب، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

٦٣. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرح ونشر: أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط ٣، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٦٤. تحليل الخطاب الأدبي (دراسة تطبيقية)، إبراهيم صحراوي، دار الآفاق، ط ١، ١٩٨٨ م.

٦٥. تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، د. عبدالقادر شرشار، منشورات إتحاد الكتّاب العرب، دمشق- سوريا ، ٢٠٠٦ م.

٦٦. تحليل الخطاب الروائي(الزمن، السرد، التبئير)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط ١، ٢٠٠٥ م.

٦٧. تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٣، ١٩٩٣ م.

٦٨. تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، عمر بلخير، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٣.

٦٩. التداوليّة والحجاج (مداخل نصوص)، صابر الحباشة، صفحات للدراسات والنشر، سوريا - دمشق، د. ط، ٢٠٠٨.

٧٠. تداوليّة الخطاب السردي: دراسة تحليليّة في وحي القلم للرافعي، محمود طلحة، عالم الكتب الحديث، عمان- الأردن، ط١ ، ٢٠١٢ م.

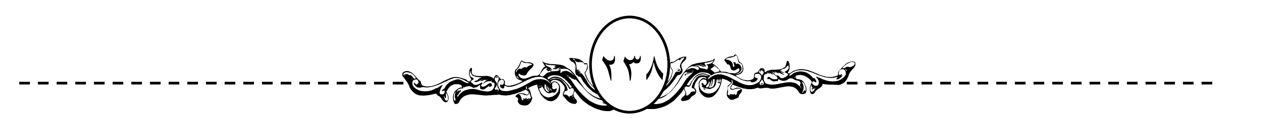
٧١. التداوليّات علم استعمال اللغة، عبدالسلام اسماعيلي علوي، دار الكتب الحديثة، إربد- الأردن، ط١ ، ٢٠١١ م.

٧٢. التداوليّة عند العلماء العرب (دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التراث اللساني العربي)، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٥ م.

٧٣. التّداوليّة اليوم، علم جديد في التّواصل، آن روبول وجاك موشلر، تر: محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط١ ، ٢٠٠٣ م.

٧٤. تشكيل المكان وظلال العتبات، معجب العدواني، النادي الأدبي الثقافي - جدة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ٢٠٠٢ م.

٧٥. التصوّر اللغوي عند الأصوليين، السيد أحمد عبدالغفار، دار المعرفة الجامعية، مصر، د – ط، ١٩٩٦ م.
٧٦. التعجب في اللغة العربية (طبيعته ووظائفه وبنياته)، نعيمة الزهيري، دار الفرقان للنشر الحديث، الرباط، د – ط، ٢٠٠٩ م.
٧٧. تعدّد المعنى في القرآن(بحث في أسس تعدد المعنى في اللغة من خلال تفاسير القرآن)، ألفة يوسف، دار سحر للنشر، ط ١، ٢٠٠٣ م.
٧٨. التعريفات، الشريف الجرجاني علي بن محمد(ت ٨١٦ هـ)، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة- مصر، د.ط ، د- ت.
٧٩. التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعيّة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٣ م.
٨٠. تفسير القرآن العظيم، أبن عربي، محي الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد(ت ٦٣٨ هـ)، تح: مصطفى غالب، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط٢، ١٩٧٨ م.
٨١. التفكير البلاغي عند العرب(أسسه وتطوره إلى القرن السادس – مشروع قراءة)، حمّادي صمّود، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط ٣، ٢٠١٠ م.
٨٢. التفكير اللساني في الحضارة العربيّة، عبد السلام المسدّي، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط ٢، ١٩٨٦ م.
٨٣. التمهيد في أصول الفقه، الكلوذاني، دراسة وتحقيق: محمد مفيد ابو عمشة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، ط ١، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٥ م.
٨٤. التواصل اللساني والشعرية(مقاربة تداولية لنظرية رومان ياكوبسون)، الطاهر بوميزر، منشورات الإختلاف، الجزائر – الدار العربية للعلوم – بيروت، ط ١، ٢٠٠٧ م.
٨٥. التيسير في قواعد التفسير، الكافاييجي، دراسة و تحقيق ناصر بن محمد المطرودي، دار العلم، دمشق ن ط ١، ١٤١٠ هـ.



٨٦. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة(تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة)،الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٩ م.
٨٧. الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، د.شارل بيلا، تح: إبراهيم كيالي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١، ١٩٨٥م.
٨٨. الجاحظ: الأديب الفيلسوف، كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣.
٨٩. الجاحظ: حياته وآثاره، طه الحاجري، دار المعارف بمصر، د.ط،١٩٦٩ م.
٩٠. الجاحظ: دراسة عامة، جورج غريب، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ١٩٨٠م.
٩١. الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، جميل جبر، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط١ ، ١٣٨٨ هـ- ١٩٦٨ م.
٩٢. جامع البيان في تأويل أي القرآن، أبن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م.
٩٣. جامع العلوم والحكم، أبن رجب الحنبلي، تح: ماهر ياسين الفحل، دار بن كثير، دمشق - بيروت، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
٩٤. جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقّق الثاني، الشيخ علي بن الحسين الكركي(ت ٩٤٠ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، المطبعة المهديّة- قم المشرفة، ط١ ، ١٤٠٨ هـ.
٩٥. جمع الجواهر في الملح والنوادر، أبي اسحق الحصري القيرواني(ت ٤٥٣ هـ) ، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط٢، ١٩٩٨م.
٩٦. جمهرة مقلات محمود محمد شاكر، جمعها وقرأها وقدم لها: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣ م.
٩٧. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط١ ، ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨ م.
٩٨. جينالوجيا المعرفة، ميشال فوكو، ترجمة أحمد السلطاني و عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، المغرب- الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٨م.

٩٩. الحجاج بين النظرية والأسلوب، باتريك شاردو، تر: أحمد الوردي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – لبنان، ط ١ ، ٢٠٠٩.

١٠٠. الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م.

١٠١. الحجاج في الشعر العربي– بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، إربد– الأردن، ط٢ ، ١٤٣٢ هـ– ٢٠١١ م.

١٠٢. الحجاج في القرآن الكريم (من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)، عبدالله صولة، دار الفارابي، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٧ م.

١٠٣. الحجاج: مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية و تطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد و تقديم: حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد – الأردن، ط ١، ٢٠١٠ م.

١٠٤. حدود التواصل: الإجماع والتنازع بين هابرماس وليوتار، ترجمة وتقديم وتعليق: عزّ العرب لحكيم بناني، أفريقيا الشرق، بيروت– الدار البيضاء، د. ط، ٢٠٠٣ م.

١٠٥. الحصاد الفلسفي للقرن العشرين (بحوث فلسفية)، عطيات ابو السعود، منشأة المعارف – جلال حزي و شركاه، ط ١، ٢٠٠٢.

١٠٦. حفريات المعرفة، ميشال فوكو، ترجمة: سالم يفوت، الوركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، الدار البيضاء – المغرب، ط ٢، ١٩٨٧ م.

١٠٧. الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، محمد نظيف(دراسة تطبيقيّة في اللسانيّات التداوليّة)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء– المغرب، د. ط،٢٠١٠ م.

١٠٨. الحوار ومنهجية التفكير النقدي، حسان الباهي، افريقيا الشرق، المغرب، د. ط، ٢٠٠٤ م.

١٠٩. الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت ٢٥٥ ه)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة – مصر، ط٢ ، ١٣٨٤ هـ– ١٩٦٥ م.

١١٠. الخصائص، ابو الفتح عثمان بن جنّي(ت٣٩٢ هـ)، تحقيق: محمد علي النجّار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ط ٢، ١٩٥٢ م.
١١١. الخطاب، سارة ميلز، ترجمة وتقديم: غريب إسكندر، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠١٢.
١١٢. الخطابة، أرسطو، تعريب: عبدالرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة و الإعلام، بغداد، ١٩٨٦ م.
١١٣. الخطاب الإشتباهي في التراث اللساني العربي، البشير التهالي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – لبنان، ط١ ، ٢٠١٣ م.
١١٤. الخطاب الجنون(الحظور الفيزيائي والغياب الثقافي)، أحمد بن علي آل مريع، شركة العبيكان للتعليم، الرياض، ط ١، ١٤٣٥ هـ – ٢٠١٤ م.
١١٥. الخطاب وخصائص اللغة العربية (دراسة في الوظيفة والبنية والنمط)، احمد المتوكل، منشورات الاختلاف، الرباط، ط١، ١٤٣١هـ–٢٠١٠م.
١١٦. الخطاب الديني في الشعر العباسي(إلى نهاية القرن ٤ هـ)، محمود سليم محمد هياجنة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان– الأردن ، ط ١ ،٢٠٠٩ م.
١١٧. الخطاب السياسي في القرآن الكريم(السلطة والجماعة ومنظومة القيم)، عبدالرحمن الحاج، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠١٢ م.
١١٨. الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمّادي، المركز الثقافي العربي، بيروت _ لبنان، ط ١، ١٩٩٤.
١١٩. الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص و السياق، مثل من سورة البقرة)، خلود العموش، جدارا للكتاب الإعلامي، عالم الكتب الحديث، عمان – الأردن، ط ١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

١٢٠. الخطاب والنّص(المفهوم، العلاقة، السلطة)، عبدالواسع الحميري، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
١٢١. الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي، هيام عبد زيد، دار تموز للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، د. ط، ٢٠١٢ م.
١٢٢. الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، محمد حسين آل ياسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
١٢٣. دراسات في الخطاب، نورالهدى باديس، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٨.
١٢٤. الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي(ت ٧٥٦ هـ)، تحقيق: أحمد محمد خرّاط، دار القلم، دمشق- سوريا، د.ط، د- ت .
١٢٥. دراسات في علم اللغة، فاطمة المحجوب، دار النهضة العربية، القاهرة – مصر، د- ط، ١٩٧٦ م.
١٢٦. دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، الشيخ علي حب الله، دار الهادي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
١٢٧. دراسات لغوية- تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، د. سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
١٢٨. دروس في البلاغة العربيّة (نحو رؤيّة جديدة)، الأزهر الزنّاد. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط ١، ١٩٩٢ م.
١٢٩. دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث والدراسات، قم التخصّصية للشهيد الصدر، ط٢، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
١٣٠. دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، موسى بن مصطفى العبيدان، دار الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق سوريا، ط١، ٢٠٠٢ م.

١٣١. دلائل الأعجاز، عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١ هـ)، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: مكتبة القاهرة، مصر، ١٣٩٧هـ -١٩٧٧م.
١٣٢. الدليل عند الظاهريّة، نورالدين الخادمي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١ ، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.
١٣٣. دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت-لبنان، ط٤، ٢٠٠٥ م.
١٣٤. دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تر: د. كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط١٢.
١٣٥. ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٩٨١ م.
١٣٦. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة وصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٧ هـ- ١٩٣٨ م.
١٣٧. رسائل ابن حزم الأندلسي(ت ٤٥٦ هـ)، تحقيق: احسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط٢ ، ١٩٨٧ م.
١٣٨. رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة- بيروت، ط٢، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.
١٣٩. الرمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط٣ ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
١٤٠. السخرية في أدب الجاحظ، عبدالحليم محمد حسين، الدار الجامعيّة للنشر والتوزيع والإعلان، الجماهيريّة العربية الليبيّة، ط١،١٣٩٧ هـ-١٩٨٨ م.
١٤١. السردية العربية، عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ١٩٩٢م.

١٤٢. سؤال الأخلاق- مساهمة في النقد الثقافي للحداثة الغربية، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط ١ ، ٢٠٠٠ م.

١٤٣. سير أعلام النبلاء، شمي الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت ٧٤٨ هـ)، أشرف على التحقيق: الشيخ شعيب أرناؤوط، حقّق الجزء: صالح السّمر، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط١٤٠٢،١ه-١٩٨٣ م.

١٤٤. سيمياء العنوان، بسام قطوس، وزارة الثقافة، عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠١.

١٤٥. السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، منشورات الزمن، المغرب -د. ت.

١٤٦. سيميوطيقا العنوان في شعر عبد الوهاب البياتي، د.عبد الناصر حسن محمد، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٢م.

١٤٧. شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبدالله الأزهري(ت ٩٠٥ هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١ ، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

١٤٨. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس القرّافي(ت ٦٨٤ هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت- لبنان، د- ط، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م.

١٤٩. شرح كافية ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)، رضي الدين الأستراباذي(ت ٦٨٦ هـ)، تحقيق: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١ ، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م.

١٥٠. شرح اللمع، ابو اسحاق ابراهيم الشيرازي، تحقيق:عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

١٥١. شرح نهج البلاغة، إبن أبي الحديد(ت ٦٥٦ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء التراث العربي، ط١ ، ١٤٢٦ هـ.

١٥٢. شظايا لسانية، مجيد الماشطة، دار السياب للطباعة والنشر و التوزيع، لندن، ط١ ٢٠٠٨ م.

١٥٣. الصحاح(تاج الغة وصحاح العربية)، الجوهري إسماعيل بن حمّاد(ت ٣٩٣ هـ)، تح: أحمد عبدالغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٣ ، ١٩٨٣ م.

١٥٤. الصحاح في اللغة والعلوم، نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٩٧٥ م.

١٥٥. الضروري في صناعة النحو، القاضي ابو الوليد بن رشد(ت ٥٩٥ هـ)، تحقيق ودراسة : أ. د. منصور علي عبد السميع، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، ط ١، ٢٠٠٠ م.

١٥٦. الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٢ م.

١٥٧. طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، دار النفائس للنشر و التوزيع، عمان- الأردن، ط١، ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠٢ م.

١٥٨. الظاهراتية وفلسفة اللغة – تطور المباحث الدلالية في الفلسفة النمساوية، عزالعرب لحكيم بناني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ط٢ ، ٢٠١٣ م.

١٥٩. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاءالدين أحمد بن علي السبكي(ت ٧٧٣ هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصريّة، بيروت- لبنان، ط١ ، ٢٠٠٣ م.

١٦٠. عصر البنيويّة، إديث كيرزويل، تر: جابر عصفور، دار آفاق عربيّة، بغداد- العراق، ط١، ١٩٨٥ م.

١٦١. العقل- مدخل موجز، جون سيرل، ترجمة: ميشيل حنا متياس، سلسلة عالم المعرفة، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، العدد/ ٣٤٣ ، شعبان ١٤٢٨ هـ- سبتمبر٢٠٠٧ م.

١٦٢. العقيدة الإسلامية، محمد عبد الستار، دار الهدى، القاهرة- مصر،١٤٠٣هـ.
١٦٣. علم أساليب البيان، غازي يموت، دار الأصالة للطباعة والنشر ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
١٦٤. علم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، أمين أبو ليل، دار البركة للنشر والتوزيع الأردن – عمان، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٦٥. علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص)، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، لبنان، ط ١، ٢٠٠٦ م.
١٦٦. علم الجمال اللغوي (المعاني، البيان، البديع) محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، ط١، ١٩٩٥، الاسكندرية.
١٦٧. علم الدلالة العربي، فايز الداية، (النظرية والتطبيق) دراسة تاريخية تأصيلية نقدية، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٦.
١٦٨. علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢.
١٦٩. علم الصرف (دراسة وصفية) محمد أبو الفتوح شريف، دار المعارف، القاهرة، د.ط، ١٩٨٥م.
١٧٠. علم اللغة العام، فرديناد دي سوسير، تر: د.يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: د.مالك يوسف المطلبي، سلسة كتب شهرية. دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥.
١٧١. علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم (دراسة بلاغية)، مختار عطية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر العربية، ٢٠٠٤م.
١٧٢. عندما نتواصل نغيّر(مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليّات التواصل والحجاج)، عبدالسلام عشير،أفريقيا الشرق،المغرب، د. ط، ٢٠٠٦ م.
١٧٣. العنوان وسيميوطيقا الإتصال الأدبي، محمد فكري الجزار،الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة – مصر، ط ١، ١٩٩٦ م.

١٧٤. العنوان الصحيح للكتاب، الشريف حاتم بن عارف العونّي، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، مكة المكرّمة، ط ١، ١٤١٩ هـ.

١٧٥. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري نظام الدين الحسن بن محمد (ت ٨٥٠ هـ)، دار الكتب، القاهرة- البابي الحلبي، د-ط، ١٩٦٢ م.

١٧٦. الفروق في اللغة، لأبي هلال الحسن بن عبدالله العسكري(ت ٣٩٥ هـ)، تح:لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، ط ٤ ، ١٩٨٠ م.

١٧٧. الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، سلسلة كتاب الجيب(٩)، منشورات جريدة الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء- المغرب، ديسمبر- ١٩٩٩ م.

١٧٨. فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، عزت السيد أحمد، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق-سوريا، ٢٠٠٥ م.

١٧٩. فلسفة العقل: دراسة في فلسفة جون سيرل، صلاح اسماعيل، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط١ ، ٢٠٠٧ م.

١٨٠. فلسفة اللغة والمنطق (دراسة في فلسفة كواين)، صلاح اسماعيل، دار المعارف، القاهرة – مصر، د – ط، د – ت.

١٨١. الفلسفة واللغة، الزواوي بغّورة ، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٥ م.

١٨٢. الفلسفة اليونانية، أميل برهيية، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ١٩٨٧ م.

١٨٣. فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب (التربيع والتدوير، البخلاء، الحيوان)، رابح العوبي، ديوان المطبوعات الجزائرية، ط ١، ١٩٨٩ م.

١٨٤. الفهرست، ابن النديم محمد بن اسحاق(ت٣٨٠ هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة – مصر، د. ت.

١٨٥. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط ٢، ٢٠٠٠ م.

١٨٦. في بلاغة الخطاب الإقناعي، (مدخل نظري و تطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن العشرين نموذجاً)، د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢ م.

١٨٧. في تداولية الخطاب الأدبي(المبادئ والإجراء)، نواري سعودي أبو زيد، بيت الحكمة، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٩ م.

١٨٨. في سوسيولوجيا الخطاب (من سوسيولوجيا التمثّلات إلى سوسيولوجيا الفعل)، د. عبدالسلام حيمر، السبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م.

١٨٩. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشوق، القاهرة، ط ٣٤، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

١٩٠. في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، خليفة بوجادي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة– الجزائر، ط١ ، ٢٠٠٩ م.

١٩١. القاموس المحيط، مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت ٨١٧ هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د.ط، ١٩٥٢ م.

١٩٢. القاموس الموسوعي للتداوليّة، جاك موشلر– آن روبول، تر: بإشراف عزالدين المجذوب، المركز الوطني للترجمة – تونس، دار سيناترا، تونس، ط ٢، ٢٠١٠ م.

١٩٣. قاموس الياس العصري، الياس أنطوان الياس، دار الجيل، بيروت–لبنان. د–ت .

١٩٤. القراءة في الخطاب الأصولي (الإستراتيجية والإجراء)، د. يحيى رمضان، عالم الكتب الحديث، إربد – الأردن، ط ٢، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م.



١٩٥. القراءة وتوليد الدّلالة، حميد لحميداني، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط١ ، ٢٠٠٣ م.
١٩٦. قضايا الشعرية، رومام جاكوبسون، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١ ، ١٩٨٨ .
١٩٧. قطوف أدبيّة (دراسات نقديّة في التراث العربي – حول تحقيق التراث)، عبد السلام محمد هارون، مكتبة السنّة، القاهرة – مصر، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م.
١٩٨. القطوف من لغة القرآن (معجم ألفاظ وتراكيب لغوية من القرآن الكريم)، محمد باسم ميقاتي ومحمد زهري معصراني وعبدالله أحمد الدنّوش، مكتبة لبنان – ناشرون، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٧ م.
١٩٩. القول الفلسفي للحداثة، يورغن هابرماس، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق – سوريا، د. ط، ١٩٩٥ م.
٢٠٠. القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة، محمد عاشور السويح، الدار الجماهيرية للنشر – مصراتة، دار الكتب الوطنية – بنغازي، ١٩٨٦ م.
٢٠١. الكتابة في درجة الصفر، رولان بارت، تر: نعيم الحمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق- سورية، ط١، ١٩٧٠ م.
٢٠٢. الكافية في الجدل، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني(ت ٤٧٨ هـ)، تح: فوقية حسن محمد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ط، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م.
٢٠٣. الكتاب، سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت ١٨٠ هـ)، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط٣ ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.
٢٠٤. كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، الحن بن عبدالله بن سهل بن سعيد(ت٣٩٥ هـ)، تح: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، مصر، ط ٢، د. ت.

٢٠٥. كتاب الطراز، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة و ضبط وتدقيق، محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م.

٢٠٦. كتاب العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت ١٧٥ هـ)، تح: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر– سلسلة المعاجم والفهارس، بغداد– العراق، ١٩٨١ م.

٢٠٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري(ت ٥٣٨ هـ)، رتّبه وضبطه: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ– ١٩٩٥ م.

٢٠٨. كشف الأسرار شرح المنصف على المنار، أبو البركات حافظ الدين النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط ١٤٠٦،١هـ– ١٩٨٦ م.

٢٠٩. كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد، المطّهر الحلّي الحسن بن يوسف(ت ٧٢٦ هـ)، مكتبة مصطفوي – قم، ١٩٩٦ م.

٢١٠. الكفايات التواصليّة والإتّصاليّة في اللغة والإعلام، هادي نهر، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، عمان – الإردن، ط ١، ٢٠٠٣م.

٢١١. الكليّات، الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني(ت ١٠٩٤ هـ)، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط٢ ، ١٤١٩ هـ– ١٩٩٨م.

٢١٢. اللسان والدلالة، منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب – سورية، ط١، ١٩٩٦ م.

٢١٣. لسان العرب، ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم الأفريقي المصري(ت ٧١١ هـ)، تح: عبدالله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف،القاهرة – مصر، د. ت.

٢١٤. لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت ٨٥٢ هـ)، إعتنى به:عبدالفتاح أبو غدّه، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة- دار البشائر الإسلاميّة، بيروت – لبنان، ط١ ، ١٤٣٢ هـ- ٢٠٠٢ م.

٢١٥. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت – لبنان، ط١ ، ١٩٩٨ م.

٢١٦. اللسانيّات والدّلالة، منذر عيّاشي، مركز الإنماء القومي، حلب، ط١، ١٩٩٦ م .

٢١٧. لسانيات النص(نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري)، أحمد مداس، عالم الكتب الحديث، عمان – الأردن، د. ط ، ٢٠٠٧ م.

٢١٨. اللسانيات ونظرية التواصل، عبدالقادر الغزالي، دار حوار، بيروت- لبنان، ط١ ، ٢٠٠٣ م.

٢١٩. اللسانيات الوظيفية – مدخل نظري، أحمد المتوكّل، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط٢ ، ٢٠١٠ م.

٢٢٠. اللغة والتواصل:اقترابات لسانيّة للتواصلين الشفهي والكتابي، عبدالجليل مرتاض، دار هومة، الجزائر- الجزائر، د.ط، ٢٠٠٠ م.

٢٢١. اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط١، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٦ م.

٢٢٢. اللغة الإعلاميّة(دراسة في صناعة النصوص الإعلاميّة و تحليلها)، عبدالستار جواد، منشورات دار الهلال للترجمة، عمّان، ١٩٩٨ م.

٢٢٣. لغة الخطاب السياسي، محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، مصر، ط ١، ٢٠٠٥ م.

٢٢٤. لغة العيون، محمد كشاش، المكتبة العصريّة، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٩٩ م.

٢٢٥. اللغة والمعنى(مقاربات في فلسفة اللغة)، إعداد و تقديم : مخلوف سيد أحمد، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م.

٢٢٦. اللغة والدلالة، عدنان بن ذريل، (آراء ونظريات)، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، مطابع ألف باء – الأديب، د–ط، ١٩٨١.

٢٢٧. المتخيل والتواصل: مفارقات العرب والغرب، محمد نورالدين أفاية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٤ هـ– ١٩٩٣ م.

٢٢٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياءالدين بن الأثير(ت٦٢٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١ ، ١٩٩٨ م.

٢٢٩. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي الفضل بن الحسن(ت ٥٤٨ هـ)، تح: لجنة من العلماء، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت–لبنان، ١٤١٥هـ–١٩٩٥ م.

٢٣٠. محاظرات في السيميولوجيا، محمد السرغيني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء– المغرب، ط١ ، ١٩٨٧ م .

٢٣١. محاورات مع النثر العربي، د. مصطفى ناصف، عالم المعرفة، ع ٢١٨، الكويت، شباط – ١٩٩٧.

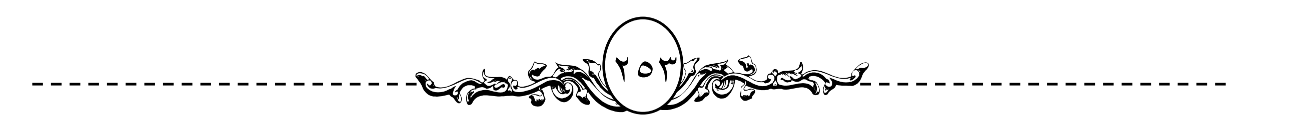
٢٣٢. مختار الصحاح، الرازي محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (ت ٦٦٦ هـ)، عني بترتيبه: محمود خاطربك، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ط٧ ، ١٣٣٦ هـ – ١٩١٨ م.

٢٣٣. المدارس اللسانية (أعلامها ومبادئها ومناهج تحليلها للأداء اللغوي التواصلي)، دار الأديب للنشر، الجزائر، د. ط، ٢٠٠٥ م.

٢٣٤. مدخل إلى السّيميوطيقا، سيزا قاسم و نصر حامد أبو زيد، منشورات عيون، بيروت – لبنان، د–ط، ١٩٨٧ م.



٢٣٥. مدخل إلى اللسانيات، روبير مارتان، تر: عبدالقادر المهيري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط١ ، ٢٠٠٧ م.
٢٣٦. مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، علاء طاهر، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ت.
٢٣٧. مراعاة المخاطب في النحو العربي، بان الخفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م.
٢٣٨. المرايا المحدبة(من البنيوية إلى التفكيك)، عبدالعزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة(٢٣٢)، مطابع الرسالة، الكويت، د.ط، ١٩٩٨ م.
٢٣٩. المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث(تودوروف-شاف-ستروسن وآخرون)، تر: عبدالقادر قنيني، افريقيا الشرق، بيروت، د.ط ، ٢٠٠٠ م.
٢٤٠. مروج الذهب ومعادن الجوهر،أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، إعتنى به: كمال حسن مرعي، المكتبة العصريّة، صيدا- بيروت، ط ١،١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
٢٤١. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي(ت ٥٠٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط ١، ١٩٩٧ م.
٢٤٢. المشتقات الدّالة على الفاعليّة والمفعوليّة (دراسة صرفيّة دلاليّة إحصائيّة)، سيف الدين طه الفقراء، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠٠ م.
٢٤٣. المصباح المُنير،أحمد بن محمد بن علي الفيّومي المقرئ (ت ٧٧٠ هـ)، مكتبة لبنان، بيروت-لبنان، ١٩٨٧ م.
٢٤٤. المصطلحات الأساسية في لسانيات النصّ و تحليل الخطاب (دراسة معجميّة)، د. نعمان بوقرّة، عالم الكتب الحديث، عمّان – الأردن، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٩ م.
٢٤٥. مصطلحات نقديّة وبلاغيّة في كتاب البيان والتّبيُّن للجاحظ، الشاهد البوشيخي، دار القلم، الكويت، ط٢ ، ١٩٩٥ .



٢٤٦. المعاني في علم الأسلوب، مصطفى الصاوي الجويني، دار المعرفة الجامعيّة، مصر، ١٩٩٣ م.
٢٤٧. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٩٣ م.
٢٤٨. معجم اللسانيات الحديثة، سامي عيّاد حنا، و كريم يحيى حسام الدين و نجيب الريس، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط ١، ١٩٩٧.
٢٤٩. معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
٢٥٠. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي و هبة و كامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٧٤ م.
٢٥١. المعجم المفصّل في الأدب، محمد التنجي، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، د. ط، ١٩٩٩ م.
٢٥٢. المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، د .ط، ١٩٨٢ م.
٢٥٣. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د. ط، ١٤٠٣ هـ– ١٩٨٣ م.
٢٥٤. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٩٨٦ م.
٢٥٥. معجم مقاييس اللّغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس(ت٣٩٥ هـ)، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩ هـ– ١٩٧٩ م.
٢٥٦. المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة–القاهرة، مكتبة الشروق الدوليّة، ط٤ ، ١٤٢٥ هـ– ٢٠٠٤ م.

٢٥٧. معرفة الآخر: مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة(البنيوية- السيميائية- التفكيك)، عبدالله ابراهيم- سعيد الغنمي- عواد علي، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط٢ ، ١٩٩٦ م.

٢٥٨. المعنى في البلاغة، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر،ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٥٩. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد ابن هشام الأنصاري(ت ٧٦١ هـ)، قدّم له ووضع حواشيه وفهارسه:حسن حمد، أشرف عليه وراجعه: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط١ ، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٨ م.

٢٦٠. المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء القاضي أبي الحسن عبدالجبار الأسدآبادي(ت ٤١٥ هـ)، تحقيق بأشراف: طه حسين، مواجعة: ابراهيم مدكور، وزارة الإرشاد الفومي، مصر، ط١ ، ١٩٦٠ م.

٢٦١. مفاهيم الجماليّة والنقد في أدب الجاحظ، د. ميشال عاصي، مؤسسة نوفل، بيروت – لبنان، ط ٢، ١٩٨١ م.

٢٦٢. مفتاح العلوم، أبو يعقوب بن أبي بكر محمد بن علي السكّاكي(ت ٦٢٦ هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د. ت.

٢٦٣. المفصل في تاريخ النحو العربي، د. محمد خير الحلواني، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م.

٢٦٤. مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني،الحسين بن محمد بن المفضل(ت٤٢٥ هـ)،تحقيق:صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق- سوريا- الدار الشاميّة، بيروت-لبنان، ط٤، ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م.

٢٦٥. مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، د. الزواوي بغورّة، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر – القاهرة، ط ١، ٢٠٠٠ م.



٢٦٦. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط٢ ، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م.

٢٦٧. مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها، علّال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط٥، ١٩٩٣ م.

٢٦٨. المقاييس البلاغيّة عند الجاحظ في البيان والتبيين، أ. د. فوزي السيد عبدربّه، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، د. ط، ٢٠٠٥ م.

٢٦٩. مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون(ت ٨٠٨ هـ)، تحقيق: محمد عبدالله درويش، دار يعرب، دمشق ، ط١، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

٢٧٠. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني(ت ٥٤٨ هـ)، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢ م.

٢٧١. من أساليب القرآن، إبراهيم السامرائي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

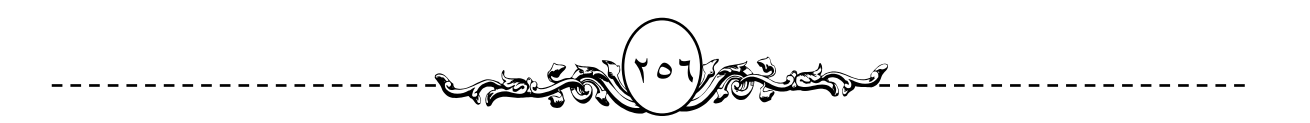
٢٧٢. المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي:الإمتداد والأوصول، أمد المتوكّل، دار الأمان، الرباط- المغرب، ط١ ، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦ م.

٢٧٣. من الحداثة إلى العولمة، محمد علي الكردي، الملتقى المصري للبداع و التنمية، ط١، ٢٠٠١ م.

٢٧٤. مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، عطا محمد موسى، دار الإسراء، عمّان – الأردن، ط ١، ٢٠٠٢ م.

٢٧٥. مناهج النقد المعاصر، صلاح فضل، دار الآفاق العربية، القاهرة – مصر، د. ت.

٢٧٦. المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط١ ، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦ م.



٢٧٧. المنهجيّة الأصوليّة والبحث البلاغي، سعيد النّكر، عالم الكتب الحديث، إربد – الأردن، ط ١، ٢٠١٢ م.

٢٧٨. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي(ت ٧٧٣ هـ)، تح: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت – لبنان، د– ط، ١٤١٦هـ– ١٩٩٦ م.

٢٧٩. الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، علي حرب، معهد الإنماء العربي، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٨٦ م.

٢٨٠. موسوعة القرن (Larousse)، الدار المتوسطيّة للنشر، تونس، ط٢ ،٢٠١١ م.

٢٨١. موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (ت بعد ١١٥٨ هـ)، تح: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٩٦ م.

٢٨٢. موسوعة لالاند الفلسفيّة، منشورات عويدات، بيروت/ باريس، ط٢،٢٠٠١م.

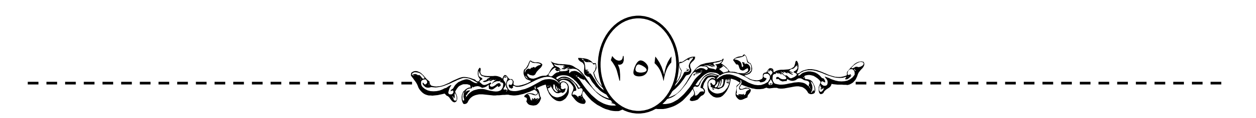
٢٨٣. موضوعات في نظريّة النحو العربي(دراسة موازنة بين القديم و الحديث)، د. زهير غازي زاهد، دار الزمان للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق – سوريا، ط ١، ٢٠١٠ م.

٢٨٤. الميزان في تفسير القرآن، العلّامة السيّد محمد حسين الطبأطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧ م.

٢٨٥. النحو والدلالة(مدخل لدراسة المعنى النحوي– الدلالي)، محمد حماسة عباللطيف، دار الشروق، القاهرة – مصر، ط١ ، ١٤٢٠ هـ–٢٠٠٠ م.

٢٨٦. نحو المعاني، د. عبدالستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧ م.

٢٨٧. النحو الوظيفي، صالح بلعيد، ديوان المطبوعات الجزائرية، الساحة المركزية– بن عكنون، الجزائر، د.ط، ١٩٩٤ م.



٢٨٨. النداء في اللغة والقرآن، أحمد محمد فارس، دار القكر اللبناني للطباعة و النشر، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩م.

٢٨٩. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ابو البركات الأنباري، تح: محمد أبو الفضل أبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨ م.

٢٩٠. النصّ والخطاب والإتّصال، محمد العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة – مصر، ط١ ، ٢٠٠٥ م.

٢٩١. النصّ والخطاب(دراسة في علوم القرآن)، محمد عبدالباسط عيد، مكتبة الأداب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة– مصر، ط١، ٢٠٠٩ م.

٢٩٢. النصّ والخطاب، شتيفان هابشايد، تر: محمد جواد المصلح، دار المأمون للترجمة و النشر، بغداد، ط ١، ٢٠١٣ م.

٢٩٣. النص والسياق(إستقصاء البحث في السياق الدلالي والتداولي)، فان دايك، ترجمة: عبدالقادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت، ط١ ، ٢٠٠٠ م.

٢٩٤. نظام الإرتباط والربط في الجملة العربيّة، مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان، دارتوبار للطباعة– القاهرة، ط١ ، ١٩٩٧ م.

٢٩٥. نظام الخطاب، ميشال فوكو، تر: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة و النشر، لبنان، ط ١، ١٩٨٤ م.

٢٩٦. نظرات في التراث اللغوي العربي، عبدالقادر المهيري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١. ١٩٩٣ م.

٢٩٧. النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال(البيان والتبيين)، محمد الصغير بناني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د. ط، ١٩٨٣ م.

٢٩٨. النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، محمد الصغير بناني، دار الحداثة، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٨٦ م.



٢٩٩. نظريــة الإســتقبال-رؤيــة نقديــة-، روبــرت ســي هــول، ترجمــة: رعـد عبدالجليل، دار الحوار، اللاذقية، د.ط، ١٩٩٢ م.
٣٠٠. نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، طالب سيد هاشم الطبطبائي، منشورات جامعة الكويت ،١٩٩٤ م .
٣٠١. النظريـة الألسنيّة عنـد رومـان جاكوبسـون، فاطمـة طبّال بركـة، المؤسسـة الجامعيّة للنشر، لبنان، د. ط، ١٩٩٩ م.
٣٠٢. نظريّة التّلقّي(مقدّمة نقديّة)، روبرت سي هولب، تر: رعد عبدالجليل جواد، دار حوار للنشر و التوزيع، اللاذقيّة – سوريا، ط ١، ٢٠٠٤ م.
٣٠٣. نظريّة التواصيل في النقد الأدبي العربي الحديث، سحر كاظم الشجيري، مؤسسـة دار الصـادق الثقافيّـة، العـراق – بابـل، عمّـان – الأردن، ط ١، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م.
٣٠٤. النظريّة الحجاجيّة في اللغة، شكري المبخوت، منشورات كلية الآداب – جامعة منّوبة، الجزائر، د-ط، د – ط.
٣٠٥. النظريـة الحجاجيّـة مـن خـلال الدراسـات البلاغيـة والمنطقيّـة واللسـانيّة، محمـد طـروس، دار الناشـر للثقافـة، مطبعـة النجـاح الجديـدة، الـدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٥ م.
٣٠٦. نظريّة المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح اسماعيل، الدار المصريّة السعوديّة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، ٢٠٠٥.
٣٠٧. نظريـة المعنـى فـي الدراسـات النحويـة، كـريم حسـين ناصـح الخالـدي، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط١ ، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦ م.
٣٠٨. نظريــة النحــو العربــي فــي ضــوء منــاهج النظــر اللغــوي الحــديث، نهــاد الموسى، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط٢ ، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٧ م.
٣٠٩. النقد والأسلوبيّة بين النظريّة والتطبيق، عدنان بن ذريل، منشورات إتّحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٨٩ م.

٣١٠. النقد الثقافي(قراءة في الانساق الثقافية العربية)، عبدالله الغذامي، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، الدار البيظاء – المغرب، ط٢، ٢٠٠١ م.
٣١١. النقد والحداثة، عبدالسلام المسدّي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ م.
٣١٢. النقد المنهجي عند الجاحظ، د. داود سلّوم، مطبعة المعارف، بغداد، د. ط، ١٩٦٠ م.
٣١٣. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، للقاضي ناصرالدين عبدالله بن عمر البيضاوي(ت ٦٨٥ هـ)، تأليف جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الآسنوي(ت ٧٧٢ هـ)، ومعه حواشيه المسماة(سُلَّم الوصول، لشرح نهاية السول)، تأليف: محمد بخيت المُطيعي، عالم الكتب، د.ط ، د–ت.
٣١٤. الوصايا الأدبيّة إلى القرن الرابع هجريّاً – مقاربة أسلوبيّة جاجيّة،عبدالله البهلول،الأنتشارالعربي، بيروت– لبنان، ط١ ، ٢٠١١م .
٣١٥. الوظيفة والبنية(مقاربة وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية)، أحمد المتوكل، منشورات عكاظ، الرباط– المغرب، د.ط، ١٩٨٧ م.
٣١٦. وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، لأبي العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد بن خلّكان (٦٠٨ – ٦٨١ هـ)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، د. ط، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨ م.
٣١٧. يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت (النظريّة النقديّة التواصليّة)، حسن مصدّق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٥ م.

ثانياً: الرسائل و الأطاريح الجامعيّة

٣١٨. إستراتيجية التواصل اللغوي في تعليم وتعلّم اللغة العربيّة– دراسة تداوليّة، شيباني الطيّب، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، السنة الدراسية:(٢٠٠٩ – ٢٠١٠) م.

٣١٩. الأغراض والمقاصد في النحو العربي عند سيبويه وعبد القاهر والرضي، أطروحة دكتوراه، إعداد الطالب عبدالحمن بن ابراهيم الهليّل، إشراف : عبد الجبّار توامي، كلية اللغة العربيّة – جامعة محمد بن سعود، المملكة العربيّة السعوديّة،(١٤٢٨ – ١٤٢٩) هـ.
٣٢٠. تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث: دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، مهى محمود ابراهيم العتوم(أطروحة دكتوراه)، كلية الدراسات العليا– الجامعة الأردنية، آب– ٢٠٠٤ م.
٣٢١. ثقافة الجاحظ الأدبيّة والنقديّة واللغويّة، رسالة ماجستير، فدوى محمد سليمان الخوالدة، إشراف: د.محمد محمود الدروبي، جامعة آل البيت، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، قسم اللغة العربية، د–ت.
٣٢٢. الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب "الإمامة والسياسة " لابن قتيبة، ابتسام بن خراف،أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر باتنة– الجزائر، السنة الدراسية (٢٠٠٩ – ٢٠١٠)م.
٣٢٣. الدرس النصّي في كتب أصول الفقه على ضوء لسانيات النص، محمد مهدي رفاعي، أطروحة دكتوراه، إشراف: د. أسمهان الصالح، جامعة حلب، ٢٠٠٧م.
٣٢٤. سيميائية العنوان في الرواية الجزائرية المعاصرة (١٩٩٥ – ٢٠٠٠ م)، رسالة ماجستير، فريد حلمي، اشراف د.عليمة قادري، جامعة منتوري– قسنطينة، الجزائر،(٢٠٠٩– ٢٠١٠) م.
٣٢٥. الفكر العلاماتي عند الجاحظ (مقاربة سيميائية لمفهوم البيان)، سعيد أباون، ماجستير، إشراف: د. آمنة بلعلي، كلية الآداب و العلوم الأنسانية، جامعة مولود معمري، تيزي – وزو، الجزائر، ٢٠١٠ م.
٣٢٦. معالم لدراسة تداوليّة حجاجيّة للخطاب الصحفي الجزائري ما بين عامي ١٩٨٩ – ٢٠٠٦ م، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، العام الدراسي : (٢٠٠٥ – ٢٠٠٦) م.



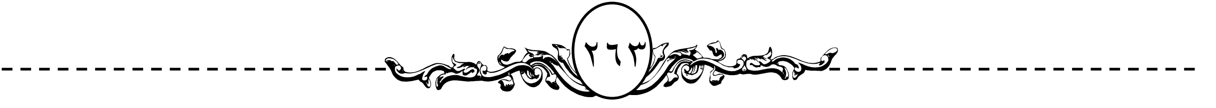
٣٢٧. المقام الخطابي والمقام الشعري، محمد العمري، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع ٥ ، شتاء/خريف ١٩٩١ م.
٣٢٨. المنطلقات اللغويّة لتحليل الخطاب الشعري في النقد العربي القديم- كتاب الموشح للمرزباني نموذجاً، إكرام بن سلامة، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات- جامعة قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية: ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م.

ثالثاً: المجلات و الدوريّات

٣٢٩. الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها في المعنى،حمدان رضوان أبو عاصي، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج ١٧، ع ٢، ص ٥٧ – ٩٠، يونيو ٢٠٠٩ م.
٣٣٠. ألآليات الحجاجيّة للتّواصل، ليونيل بلينجر، تر: عبدالرفيق بوركي، علامات، ع ٢١، ٢٠٠٤ م.
٣٣١. الإقناع والتأثير(دراسة تأصيلية دعوية)، ابراهيم بن صالح الحميدان، مجلة جامعة الإمام، ع ٤٩ ، ١٤٢٦ هـ.
٣٣٢. التلقي والتواصل الأدبي(قراءة في النموذج التراثي)، أحمد منادي، عالم الفكر، مج٣٤ ، ع ١ ، ٢٠٠٥ م.
٣٣٣. التواصل الكتابي بالعربية عبر الحاسوب: سمات ودلالات، عادل الشيخ عبدالله أحمد، مجلة الزرقاء للبحوث والعلوم ٢٠٠٦/١ .
٣٣٤. الحجاج والإستدلال الحجاجي(عناصر إستقصاء نظري)، حبيب أعراب، عالم الفكر، الكويت، مجلد ٣٠،ع ١، سبتمبر ٢٠٠١ م.
٣٣٥. الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، نور الدين بوزناشه، مجلة العلوم الإنسانية ، السنة السابعة، ع٤٤ ، شتاء ٢٠١٠ .
٣٣٦. الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، يمينة ثابتي، مجلة الخطاب ع٢، ٢٠٠٦ .



٣٣٧. الحجاجيّات اللسانيّة عند أنكسومبر وديكرو، رشيد الراضي، عالم الفكر، الكويت، مجلد ٣٤،ع ١، سبتمبر ٢٠٠٥ م.
٣٣٨. الحدّ بين النصّ والخطاب، ربيعة العربي، مجلة علامات، العدد : ٢٠١٠/٣م .
٣٣٩. حول كتاب(الضروري في النحو) لآبن رشد الفيلسوف، محمد بن شريفة، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ع ٩٢.
٣٤٠. ظاهرة القطع في العربية، فاضل صالح السامرائي، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ع٣٧، ١٩٩٠.
٣٤١. علم التراكيب الوظيفي: في مشكلة الحدود بين النحو وعلم المعاني، حسن الأبيض وطلال وهبة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد سبعون، السنة الثامنة عشر، ربيع ٢٠٠٠م.
٣٤٢. في تداوليات القصد، إدريس مقبول، مجلة جامعة النجاح للأبحاث(العلوم الإنسانية)، المجلد ٢٨ (٥) ، ٢٠١٤ م .
٣٤٣. مراعاة المخاطب في الأحكام النحويّة في كتاب سيبويه، كريم حسين ناصح، مجلة المورد، ع ٣، مج ٣٠، ٢٠٠٢ م.
٣٤٤. معالم التجدّد والإنغلاق في الخطاب الإعلامي الإسلامي، محمد بديوي الشمري، مجلة الباحث الإعلامي، بغداد- العراق، ع٨ ، ٢٠١٠ م.
٣٤٥. المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصديّة عند هوسرل، محمد فرحة، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، مجلة جامعة تشرين، مج٣١/ع١، ٢٠٠٩
٣٤٦. مفهوم النص عند المنظّرين القدماء، محمد الصغير بناني، مجلة االلغة العربية و آدابها، جامعة الجزائر، دار الحكمة، الجزائر، ع ١٢، ديسمبر ١٩٩٧ م.
٣٤٧. نحو نظريّة لسانية للأفعال الكلامية" ، نعمان بوقرّة ، مجلة اللغة والأدب، ع١٧.
٣٤٨. النص الحجاجي العربي(دراسة في وسائل الإقناع)، محمد العبد، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد الستون، صيف/خريف ٢٠٠٢ م.



٣٤٩. نظرية التّواصل، جونيفييف شوفو، تر: إبراهيم أوليحان، مجلة فكر و نقد، ع ٣٦، ٢٠٠١ م.

٣٥٠. نظريّة التواصل: المفهوم و المصطلح، رضوان القضماني و أسامة العكش، مجلة تشرين.

رابعاً:المحاضرات و المؤتمرات و الملتقيات

٣٥١. السيموطيقا والعنونة/ جميل حمداوي، مجلة عالم الفكر، ع٣، يناير/ مارس ١٩٩٧ وزارة الثقافة، الكويت، العدد٣، المجلد ٢٥ ، ١٩٩٧.

٣٥٢. سيميائية العنوان في (مقام البوح) لعبد الله العشيّ من أبحاث الملتقى الوطني الأول(السيميائية والنص الأدبي)٧-٨ نوفمبر ٢٠٠٠، منشورات جامعة بسكرة – الجزائر.

٣٥٣. الشعر والمرجع: ملاحظات حول المرجع في الشعر ومدى مساهمته في تحديد الخطاب الشعري، محمد عجينة، ضمن أشغال ندوة اللسانيات في خدمة اللغة العربية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة التونسية، ط١، ١٩٨٣

٣٥٤. في مفاهيم الخطاب، د. جمال كديل، الملتقى الدولي الأول في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة – الجزائر،١١- ١٣مارس، ٢٠٠٣ م.

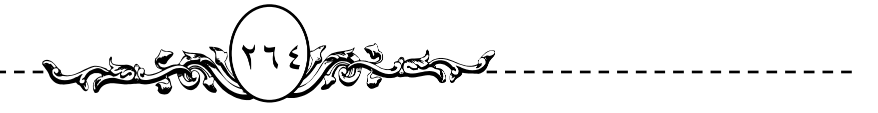
خامساً:المواقع الألكترونيّة

٣٥٥. تحليل الخطاب من اللسانيّات إلى السيميائيّات، يوسف أحمد:
www.almaktabah.net

٣٥٦. لفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، مجدي عرفة:
www.almaktaba.net

٣٥٧. النصّ العربي وتعدّد القراءات، بشير إبرير :
www.Alwarrag.com

٣٥٨. التواصل اللفظي وغير اللفظي، جميل حمداوي:
www.arabicnadwah.com



٣٥٩. برنامج مهارات الإقناع والتأثير، د. أيوب خالد

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Al-Mustansriya University
College of Arts
Department of Arabic / Post-Graduate Studies



The Intentionality of Discourse in Al-Bayyan we Al-Tabyeen by Al-Jahidh

A Thesis submitted by

Mahdi Hassan Naseruallah

To the Council Of College of Arts – Al-Mustansriya University in Partial Fulfillments For The Requirements of M.A. degree in Arabic Language and Arts

Supervised by
Asst. Prof. Dr.

Abdul-Elah Ibrahim Abdullah

2015 A.C. **1436 A.H**



Al-Jahidh is a remarkable master and a cunning teacher who took the craft from its primary sources and attained glory until he became a leader of a sect called (Al-Jahidhiya). He struggled to transfer his knowledge to a great number of scholars who studied under his hands to become knowledgeable in the doctrine inits fullest form.

The book Al-*Bayyan we Al-Tabyeen*is the last of his books. It is regarded as a rhetoric treatise that is linked to the theology and its arts in which manifested in the doctrine of Al-Mu'tizella and Al-Jahidh was one of them. The researcher noted the circulated thinking of the treatise. He took it, thus, as a means of his study of the ***(The Intentionality of Discourse inAl-Bayyan we Al-Tabyeen by Al-Jahidh)*****.**

The researcher opened his study with a Preface that tackles the fixation of the right title of the treatise and a biography of the author and the status of the rhetoric book among the books of rhetoric and literature.

Chapter One tackles the main terms of the treatise; (discourse) and (intentionality). He tackled in the Arabic and the western cultures, old and new, with a study of the origin of the two terms and their development.

Chapter Two studied communicative intentionality through the texts of the treatise divided into two inquiries: the first inquiry is about the linguistic communication. The study was through the strategies of discourse the types of which are clarified in the treatise. They were two types: the explicit strategy (direct); implicit strategy (indirect).

The non-verbal communication was studied through the semiotic approach, because Al-Jahidh was interested in clarifying the meaning of the sign and the significance of cultural and social phenomena in the old Arabic life.

The nature of the study imposed that **Chapter Three** tackles the theme of (Argument) where the researcher tackles the texts of the treatise, and discussed the features of the argument in a number of levels as a revelation of the theme of satisfying and prohibition in the treatise. The researcher ends the researcher with the Conclusion.

A great number of old and modern resources were used for the purpose of conducting the research.

I thank Allah Almighty for these implementations, and would like to express my gratitude to my supervisor.